اسلام اور عصرِ جدید

خصوصی شمارہ

نذرِ رومی

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔۲۵

اسلام اور عصر جدید (سہ ماہی)

(جنوری، اپریل، جولائی، اکتوبر)

جلد نمبر: ۳۹ جولائی۔ اکتوبر ۲۰۰۷ء شمارہ: ۳۔۴

امانت زر کی شرحیں

	فی شمارہ	سالانہ	
اندرون ملک	۱۰۰ روپے	۳۸۰ روپے	(رجسٹرڈ ڈاک سے)
پاکستان و بنگلہ دیش	۴ امریکی ڈالر	۱۵ امریکی ڈالر	(رجسٹرڈ ڈاک سے)
دیگر ممالک	۱۲ امریکی ڈالر	۴۰ امریکی ڈالر	(رجسٹرڈ ہوائی ڈاک سے)

حیاتی رکنیت

اندرون ملک	۵۰۰۰ روپے
پاکستان و بنگلہ دیش	۱۵۰ امریکی ڈالر
دیگر ممالک	۴۰۰ امریکی ڈالر

اس شمارے کی قیمت ۲۰۰ روپے

سرکولیشن انچارج
عطاء الرحمٰن صدیقی

ٹائٹل
خالد بن سہیل

طابع اور ناشر
ڈاکٹر صغرا مہدی

مطبوعہ
لبرٹی آرٹ پریس، دریا گنج، نئی دہلی

بانی مدیر: ڈاکٹر سیّد عابد حسین (مرحوم)

ترتیب

حرف آغاز

مولانا جلال الدین رومی اسلام کی علمی تاریخ کی شاید واحد ایسی شخصیت ہیں جسے ظاہری اور باطنی دونوں علوم پر یکساں دست رس اور عبور حاصل ہے۔ وہ اپنے زمانے میں جتنے بڑے عالم دین اور فقیہ تھے اتنے ہی بڑے صاحب حال بھی تھے۔ عالم دین کی حیثیت سے ان کے علمی تبحر کا یہ عالم تھا کہ جب کوئی مسئلہ کسی سے حل نہ ہوتا تو بالآخر ان کی خدمت میں لایا جاتا اور وہ اسے چٹکیوں میں حل کر دیتے۔ سیکڑوں لوگ ان کے حلقۂ درس میں شامل تھے اور انہیں ایک مثالی شخصیت تسلیم کرتے تھے۔ مولانا رومی کا یہ اختصاص بھی ہے کہ ان کے اثرات جتنے عوام پر تھے اتنے ہی امراء وسلاطین پر بھی تھے جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ان کی نگاہ ہمیشہ سے ایسے اعتدال وتوازن سے متصف تھی جس میں بلند وپست اور ادنا واعلا کے تمام تضادات از خود تحلیل ہو جاتے ہیں۔ شمس تبریز سے ملاقات کے بعد مولانا کی دنیا بدل گئی اور ان کے جہان باطن میں ایسا انقلاب برپا ہوا جس نے ان کی ذاتی زندگی کے ساتھ ساتھ اسلام کی علمی تاریخ کے دھارے کو بھی بدل کر رکھ دیا۔ اس توفیق عشق سے پہلے تک مولانا روم محض درس وتدریس، وعظ وارشاد اور فتوانویسی میں مصروف رہتے تھے۔ سماع اور بالخصوص شاعری سے انہیں کوئی خاص دلچسپی نہیں تھی۔ شمس تبریز کے ساتھ تعلق کے بعد وہ نہ صرف سماع کے دلدادہ ہو گئے بلکہ شاعری کا ایسا سلسلہ شروع بھی ہوا جس نے فارسی شاعری کی تاریخ کا ایک نیا نقش قائم کر دیا۔

مولانا رومی کی ذہنی وفکری تربیت ان کے والد شیخ بہاء الدین نے کی تھی جو اپنے زمانے کے جید علماء میں تھے۔ ان کے علمی اثرات کا یہ عالم تھا کہ جس شہر اور قریے سے گذرتے تھے

وہاں کے خواص وعوام سب شہر کے باہر ہی ان کے استقبال کے لئے منتظر رہتے تھے۔ اہل اقتدار ان سے کس قدر متاثر تھے اس کا اندازہ اس بات سے کیا جاسکتا ہے کہ مولانا بہاء الدین بغداد پہنچے تو بادشاہ روم کیقباد کے کچھ سفارت کار وہاں موجود تھے۔ یہ لوگ مولانا کے حلقۂ درس میں شامل ہوئے اور ان کے خطاب کی طاقت سے مسخر ہوکر ان کے حلقہ بگوش ہوگئے۔ مولانا بہاء الدین کیقباد کی درخواست پر ہی قونیہ پہنچے تو کیقباد نے بڑے تزک و احتشام کے ساتھ ان کا استقبال کیا۔ شہر پناہ کے قریب پہنچ کر وہ گھوڑے سے اتر پڑا اور پیدل چلتا ہوا آیا اور مولانا کو ایک شاندار مکان میں ٹھہرایا۔ انہی مولانا بہاء الدین کے ہاں ۱۲۰۷ء میں جلال الدین رومی کی ولادت ہوئی۔

ظاہر ہے مولانا رومی جیسے حساس اور روحانی طور پر بیدار شخص نے بہت سا علم اور معرفت لاشعوری طور پر اپنے گھر کے ماحول اور اپنے والد کی نسبت سے حاصل کی ہوگی۔ یہ ایک ایسی عطائے خاص ہے جو دنیا کے کسی بھی مکتب سے حاصل نہیں ہوسکتی۔ ان کی ابتدائی تعلیم اپنے وقت کے زبردست بزرگ اور عالم سید برہان الدین کے زیر سایہ ہوئی۔ انہوں نے شروع میں مولانا رومی کو تمام ظاہری علوم کی تعلیم دی اور اس کا منتہی بنا دیا اور مولانا بہاء الدین کی وفات کے بعد انہیں باطنی اور روحانی علم سے بھی سرفراز کیا۔ شیخ بہاء الدین جب نیشا پور پہنچے تو وہاں فریدالدین عطار سے ان کی ملاقات ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ شیخ عطار نے مولانا جلال الدین رومی کو دیکھا تو ان کے پُرجلال مستقبل کی پیش گوئی کی اور اپنی کتاب 'اسرار نامہ' بطور تحفہ عنایت کی۔ مولانا رومی اس کتاب کو حد درجہ عزیز رکھتے تھے۔

والد کے انتقال کے وقت مولانا کی عمر چوبیس سال تھی۔ وہ اس وقت تک علوم ظاہر و باطن میں کمال حاصل کر چکے تھے۔ مگر اس کے باوجود علم کی طلب ایسی تھی کہ ختم ہونے کا نام نہیں لیتی تھی۔ چنانچہ پہلے لارندہ گئے اور وہاں ایک سال قیام کرکے حلب پہنچے جہاں انہوں نے کئی مدارس میں تحصیل علم کی۔ حلب میں کئی اسباب کے تحت ان کی شہرت بہت بڑھ گئی اور حد درجہ مرکز توجہ بن گئے تو ایک روز چپکے سے دمشق روانہ ہوگئے۔ دمشق میں انہوں نے اس زمانے کے ممتاز علماء سے فیض حاصل کیا۔ سپہ سالار نے لکھا ہے کہ دمشق میں مولانا رومی کو شیخ اکبر محی الدین

ابن عربی، شیخ سعدالدین حموی، شیخ عثمان رومی، شیخ اوحد الدین کرمانی، شیخ صدرالدین قونوی وغیرہ سے خوب قربت حاصل رہی اور علمی مذاکرات کا موقع ملا۔

دمشق سے واپس آکر مولانا نے قونیہ میں مسند درس وارشاد سنبھالی اور ایک عالم ان سے فیض یاب ہونے لگا۔ اس وقت قونیہ علماء وفضلا کا ایک بڑا مرکز تھا۔ خود مولانا کے مدرسے میں طلبہ کی تقریباً چار سو تھی۔ اس زمانے میں مولانا کی علمی سرگرمیاں درس وتدریس کے علاوہ وعظ و تذکیراور فتوانویسی پر مشتمل تھیں۔

اسی دوران جب مولانا کی عمر تقریباً چالیس سال تھی انہیں شمس تبریز کے دیدار ہوئے اور شمس تبریز کی نگاہ نے ان کے دل و دماغ اور باطن کی دنیا کو تہہ و بالا کردیا۔ انہوں نے درس و تدریس اور وعظ وغیرہ کا سلسلہ یک قلم ترک کردیا اورایک گہرے استغراق اور جذب کے عالم میں رہنے لگے۔ اس کے بعد کا جو سلسلہ واقعات ہے وہ مولانا روم اور تصوف کی تاریخ کا ایک اہم حصہ ہے جس سے اہل علم واقف ہیں۔ مولانا کا اپنی کیفیات میں غرق ہوتے چلے جانا، ان کے مریدوں کا شمس تبریز سے ناراض ہونا، شمس تبریز کا اچانک کہیں چلے جانا، مولانا کا صدمۂ ہجر سے گذرنا اور شمس تبریز کی تلاش میں جانا، شمس کی واپسی اور اس کے بعد پھر ہمیشہ کے لئے چلے جانا، مولانا کا دوبارہ ان کی تلاش میں نکلنا اور مایوس ہوکر واپس آنا، پھر شیخ صلاح الدین کے زیر اثر آنا وغیرہ واقعات تاریخ کی کتابوں میں درج ہیں جنہیں کوئی بھی پڑھ سکتا ہے۔ دراصل اہمیت ان واقعات کی اتنی نہیں ہے جتنی کہ ان اثرات کی جو ان واقعات کے تحت مولانا رومی کے شعور و شخصیت پر مرتب ہوئے۔ ان اثرات میں اہم ترین اثر یہ ہوا کہ مولانا کے ہاں شاعری کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ شمس تبریز پہلی بار غائب ہوئے تو اس دوران مولانا نے بہت سی وصالیہ غزلیں کہیں۔ مگر مرشد کے دوسری بار غائب ہونے کے بعد ان کی غزلوں میں شدید حزنیہ لہجہ پیدا ہوگیا جس میں ہجر کے اضطراب کا جذبہ بہت نمایاں ہے۔ لیکن مولانا کی قلب ماہیت کا عظیم ترین اثر ان کی مثنوی کی صورت میں ظاہر ہوا جو ان کے بعد تمام عالم میں مثنوی معنوی کے نام سے معروف ومقبول ہوئی۔

روحانی انقلاب برپا ہونے سے پہلے تک مولانا رومی کی زندگی زبردست عالمانہ جاہ و

جلال کا مظہر تھی۔ جب بھی گھر سے نکلتے تھے تو امراء اور طلبہ کا ایک بڑا گروہ ساتھ ہوتا تھا۔ ان کا بیشتر وقت مناظرے اور مجادلے میں گذرتا تھا اور اس فن میں وہ دوسرے علماء سے بہت آگے تھے۔ مگر باطنی انقلاب سے گذرنے کے بعد ان پر ایک عجیب وغریب خودرفتگی اور گم شدگی کا عالم طاری رہتا تھا۔ سخت ریاضت اور مجاہدہ کرتے تھے۔ سپہ سالار جو برسوں ان کے ساتھ رہے کہتے ہیں کہ انہوں نے مولانا کو کبھی بھی شب خوابی کے لباس میں نہیں دیکھا۔ اکثر جاگتے اور عبادات میں غرق رہتے تھے۔ نیند غالب ہوتی تو بیٹھے بیٹھے سوجاتے تھے۔ مولانا اکثر روزہ رکھتے تھے اور بعض روایتوں کے مطابق لگاتار دس دس بیس بیس دن تک کچھ بھی نہیں کھاتے تھے۔ نماز کا یہ عالم تھا کہ سپہ سالار کے مطابق ایک رات عشاء کے وقت نیت باندھی اور دو رکعتوں میں صبح ہوگئی۔ ایک اور روایت کے مطابق ایک بار مولانا رومی نماز میں اس قدر روئے کہ چہرہ او رداڑھی آنسوؤں سے پوری طرح بھیگ گئے اور چوں کہ شدید ٹھنڈ تھی اس لئے چہرے اور داڑھی پر برف جم گئی۔

جیسا کہ پہلے ذکر کیا جاچکا ہے مولانا پر وجد اور محویت کا عالم طاری رہتا تھا۔ بیٹھے بیٹھے اچانک اٹھ کھڑے ہوتے اور رقص کرنے لگتے۔ کبھی کبھی چپکے سے کہیں چلے جاتے اور ہفتوں ان کی کوئی خبر نہیں ملتی تھی۔ سماع کی محفلوں میں کئی کئی دن تک ہوش میں نہیں آتے تھے۔ اس کے ساتھ ہی مولانا کے مزاج میں زبردست قناعت تھی۔ امراء اور صاحبان اقتدار طرح طرح کے تحفے بھیجتے تھے مگر کچھ بھی اپنے پاس نہیں رکھتے تھے۔ جس دن گھر میں کھانے کو کچھ بھی نہ ہوتا تو بہت خوش ہوتے اور کہتے کہ آج ہمارے گھر سے درویشی کی بوآتی ہے۔ فیاضی اور ایثار بھی ان کی شخصیت کے لازمی اجزاء تھے۔ کبھی کوئی سائل سوال کرتا تو بدن پر جو کچھ بھی ہوتا اتار کردے دیتے۔ اس معاملے میں آسانی پیدا کرنے کے لئے کرتا سامنے سے کھلا رکھتے تھے کہ اتارنے میں دشواری نہ ہو۔ ایک بار سماع کی محفل میں سب پر وجد کا عالم طاری تھا۔ ایک شخص محویت کی حالت میں تڑپتا تو مولانا سے ٹکرا جاتا۔ لوگوں نے اسے اس سے باز رکھنے کی کوشش کی تو مولانا نے منع کردیا اور کہا کہ شراب اس نے پی ہے اور بدمستی تم کرتے ہو۔

مولانا رومی ہر شخص کو خواہ اعلا ہو یا ادنا، عامی ہو یا خواص میں سے یکساں عزت واحترام

دیتے تھے اور کسی قسم کی تفریق روا نہ رکھتے تھے۔ ایک بار ان کی اہلیہ نے اپنی لونڈی کو سزا دی جس پر مولانا سخت ناراض ہوئے اور کہا کہ اگر تم اس کی لونڈی ہوتیں تو تمہاری کیا حالت ہوتی۔ صرف انسانوں کے ساتھ ہی نہیں جانوروں کے ساتھ بھی ان کا سلوک حد درجہ رحم دلی کا ہوتا تھا۔ ایک دفعہ مریدوں کے ساتھ جارہے تھے کہ ایک تنگ گلی میں ایک کتا سو رہا تھا۔ اسے دیکھ کر مولانا وہیں رک گئے اور دیر تک کھڑے رہے۔ ایک دفعہ دو لوگ لڑ رہے تھے اور گالیاں دے رہے تھے۔ ایک نے کہا کہ تو ایک کہے گا تو سو سنے گا۔ مولانا ادھر سے گذر رہے تھے۔ انہوں نے اس شخص سے کہا کہ 'جو کہنا ہے مجھے کہہ لو کہ مجھے ہزار کہو گے تو ایک بھی نہیں سنو گے۔' یہ سن کر وہ شخص نہایت شرمندہ ہوا اور صلح کر لی۔

مولانا رومی کی تین تصانیف معروف ہیں۔ فیہ مافیہ، دیوان شمس تبریز اور مثنوی۔ فیہ مافیہ ان خطوط کا مجموعہ ہے جو انہوں نے وقتاً فوقتاً معین الدین پروانہ کو لکھے تھے۔ ان خطوط میں مولانا نے کچھ اپنی ذاتی زندگی اور بیشتر حقائق و معارف کے بارے میں اظہار خیال کیا ہے۔ دیوان شمس تبریز ان غزلوں کی کتاب ہے جو مولانا نے شمس تبریز سے منسوب کر کے لکھی ہیں۔ مثنوی ہی دراصل مولانا کی وہ عظیم شعری تخلیق ہے جس نے ان کے نام کو لوح وقت پر ہمیشہ کے لئے رقم کر دیا ہے۔ اس کتاب نے فارسی ادب کے دیگر تمام فن پاروں کو شہرت اور مقبولیت کے معاملے میں بہت پیچھے چھوڑ دیا ہے۔ مثنوی میں ۲۶۶۶ اشعار ہیں۔ حسام الدین چلپی نے جن سے انہیں حد درجہ تعلق خاطر تھا مولانا کو 'منطق الطیر' کے طرز پر ایک مثنوی لکھنے کی ترغیب دی اور مولانا اسی کے زیر اثر مثنوی لکھنے پر آمادہ ہوئے۔ مثنوی معنوی میں تصوف اور سلوک کے معارف و اسرار و غوامض بیان کئے گئے ہیں۔ اس سے پہلے جام جم اوحدی مراغہ، مصباح الارواح، حدیقہ حکیم سنائی اور منطق الطیر از خواجہ فریدالدین عطار جیسی کتابیں موجود تھیں جن میں حدیقہ اور منطق الطیر کو زبردست مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس مقبولیت اور قدر و منزلت میں ان کے مصنفین کی شخصیتوں کا جلال و جمال بھی بڑا دخل رکھتا تھا۔ لیکن مثنوی معنوی کی تصنیف کے بعد یہ دونوں کتابیں بھی پہلے کی طرح عوامی توجہ کا مرکز نہیں رہیں۔

مثنوی کی بے پناہ مقبولیت اس لحاظ سے خاصی ناقابل فہم بھی ہے کہ اس میں ایسے دقیق

فلسفیانہ مسائل پر اظہار خیال کیا گیا جنہیں سمجھنا عوام کیا بڑے بڑے علماء کے لئے بھی دشوار ہے۔ اس پیچیدگی کے باوجود اس کی جاذبیت اور کشش کا برقرار رہنا ایک معجزے سے کم نہیں۔ مثنوی کے ان دیرپا اثرات کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اور بہت سے اسباب کے علاوہ اس کا ایک اہم سبب مولانا رومی کا وہ سریع الفہم اور پرکشش انداز بیان ہے جو حکایات کی صورت میں دقیق سے دقیق مسئلے کو پانی کر دیتا ہے۔

مثنوی کی اہم ترین خصوصیت اس کا طریق استدلال اور طریقہ تفہیم ہے۔ مولانا نے اگرچہ فلسفیانہ مسائل اور سلوک کے گہرے معارف کا بیان خاصی تجریدی فکر اور منطقی انداز سے بھی کیا ہے مگر جہاں انہوں نے اخلاقی اور روحانی صفات کا ذکر کیا ہے وہاں ان کا طرز اظہار تمثیلی ہو گیا ہے یعنی انہوں نے مثالوں اور حکایتوں کے ذریعے پیچیدہ ترین علمی معاملات کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ اور کھول کھول کر اس طرح بیان کیا ہے کہ فہم کی کم سے کم سطح کا شخص بھی اسے بہ آسانی سمجھ سکتا ہے۔ مولانا کی بیان کردہ بعض تمثیلات زباں زد عوام و خواص ہو گئی ہیں۔ ایک جگہ مختلف فرقوں کے درمیان اختلاف کو محض لفظی اختلافات قرار دینے کے لئے یہ قصہ بیان کیا ہے کہ ایک شخص نے چار لوگوں کو جو مختلف قوموں کے تھے ایک درہم دیا۔ ان لوگوں نے اس درہم کو خرچ کرنے کے معاملے میں بحث شروع کر دی۔ ایرانی نے کہا انگور خریدے جائیں جب کہ عرب نے کہا کہ عنب لائے جائیں۔ اسی طرح رومی نے استافیل اور ترک نے ازم خریدے جانے کی بات کہی حالاں کہ چاروں ہی اپنی زبان میں انگور ہی کا ذکر کر رہے تھے۔

ایک اور تمثیل یوں بیان کی ہے کہ کسی گاؤں میں ایک نہایت بدآواز مؤذن نے اذان دی۔ تھوڑی دیر بعد ایک مجوسی کچھ مٹھائیاں اور دیگر تحائف لے کر آیا اور کہا کہ مؤذن صاحب کی خدمت میں پیش کرنے ہیں کیوں کہ انہوں نے مجھ پر بڑا احسان کیا ہے۔ میری ایک لڑکی اسلام کی طرف مائل ہو رہی تھی اور کسی بھی طرح سمجھانے بجھانے پر بھی باز نہیں آتی تھی۔ آج اس مؤذن کی اذان سن کر وہ گھبرا گئی اور پوچھا کہ یہ کیسی مکروہ آواز تھی۔ جب اسے بتایا گیا کہ مسلمان اسی طرح اپنی عبادت شروع کرتے ہیں تو اس نے اسلام کی طرف سے ہمیشہ کے لئے منہ پھیر لیا۔

اسلام کے اس عظیم شارح اور مفسر اور اسلامی تصوف کے اس بلیغ علمی و عملی نشان معیار کے آٹھ سو سالہ سال ولادت کے موقعے پر ساری دنیا میں مولانا روم کو جو خراج عقیدت پیش کیا جارہا ہے اس کے تحت ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز نے بھی انہیں یاد کرنے کی اپنے طرز کی یہ کوشش کی ہے جس میں مولانا سے متعلق بعض ایسی تحریروں کی تلخیص بطور خاص شامل ہے جو اب کلاسیک کی حیثیت حاصل کر چکی ہیں مگر جنہیں شائع ہوئے بہت عرصہ گذر چکا ہے اور وہ ایک طرح سے نگاہوں سے اوجھل ہوچکی ہیں۔ اس کے علاوہ مولانا روم کی شخصیت، افکار اور روحانی کمالات کی عہد بہ عہد اہمیت اور عصری معنویت کے بارے میں بعض ایسی تحریریں بھی شامل اشاعت ہیں جن سے اس عظیم علمی و روحانی شخصیت کو سمجھنے کی کچھ نئی راہیں روشن ہوسکتی ہیں۔

اختر الواسع

مولانا شبلی
تلخیص: محمد ارشد

سوانح مولانا روم

مولانا روم کو دنیا جس حیثیت سے جانتی ہے، وہ فقہ و تصوف ہے اور اس لحاظ سے متکلمین کے سلسلے میں ان کو داخل کرنا اور اس حیثیت سے ان کی سوانح عمری لکھنا لوگوں کو موجب تعجب ہوگا، لیکن ہمارے نزدیک اصلی علم کلام یہی ہے کہ اسلام کے عقائد کی اس طرح تشریح کی جائے اور اس کے حقائق و معارف اس طرح بتائے جائیں کہ خود بخود دل نشین ہو جائیں۔ مولانا نے جس خوبی سے اس فرض کو ادا کیا ہے مشکل سے اس کی نظیر مل سکتی ہے، اس لیے ان کو زمرۂ متکلمین سے خارج کرنا سخت ناانصافی ہے۔

مولانا کی ولادت

مولانا روم ۶۰۴ھ میں بمقام بلخ پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد شیخ بہاء الدین سے حاصل کی۔ شیخ بہاء الدین کے مریدوں میں سید برہان الدین محقق بڑے پایہ کے فاضل تھے۔ مولانا کے والد نے مولانا کو ان کی آغوش تربیت میں دیا۔ وہ مولانا کے اتالیق بھی تھے اور استاد بھی۔ مولانا نے اکثر علوم و فنون ان ہی سے حاصل کیے۔ اٹھارہ یا انیس برس کی عمر میں اپنے والد کے ساتھ قونیہ میں آئے۔ جب ان کے والد نے انتقال کیا تو اس کے دوسرے سال یعنی ۶۲۹ھ میں جب ان کی عمر پچیس برس کی تھی تکمیل فن کے لیے شام کا قصد کیا۔ اس زمانہ میں دمشق اور حلب علوم و فنون کے مرکز تھے۔

مولانا نے اول حلب کا قصد کیا اور مدرسہ حلاویہ کے دارالاقامۃ (بورڈنگ) میں قیام کیا۔ مولانا نے مدرسہ حلاویہ کے سوا حلب کے اور مدرسوں میں بھی علم کی تحصیل کی۔ طالب علمی

ہی کے زمانہ میں عربیت، فقہ، حدیث، تفسیر اور معقول میں یہ کمال حاصل کیا کہ جب کوئی مشکل مسئلہ پیش آتا اور کسی سے حل نہ ہوتا تو لوگ ان کی طرف رجوع کرتے۔

دمش کی نسبت یہ پتہ نہیں کہ کس مدرسے میں رہ کر تحصیل کی۔ یہ امر قطعی ہے کہ مولانا نے تمام علوم درسیہ میں نہایت اعلیٰ درجہ کی مہارت پیدا کی تھی۔ خود ان کی مثنوی اس کی بہت بڑی شہادت ہے، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہوسکتا کہ انہوں نے جو کچھ پڑھا تھا اور جن چیزوں میں کمال حاصل کیا تھا، وہ اشاعرہ کے علوم تھے۔ مثنوی میں جو تفسیری روایتیں نقل کی ہیں، اشاعرہ یا ظاہریوں کی روایتیں ہیں۔ انبیا کے قصص وہی نقل کئے ہیں جو عوام میں مشہور تھے۔ معتزلہ سے ان کو وہی نفرت ہے جو اشاعرہ کو ہے، چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں:

ہست ایں تاویل اہل اعتزال　　　وائے آنکس کہ ندارد نور حال

ترجمہ: یہ معتزلہ کی تاویل ہے بدنصیبی ہے اس کی جو حال کے نور سے بے بہرہ ہے۔

مولانا کے والد نے جب وفات پائی تو سید برہان الدین اپنے وطن ترمذ میں تھے۔ یہ خبر سن کر ترمذ سے روانہ ہوئے اور قونیہ میں آئے۔ مولانا اس وقت لارندہ میں تھے۔ سید برہان الدین نے مولانا کو خط لکھا اور اپنے آنے کی اطلاع دی۔ مولانا اسی وقت روانہ ہوئے۔ قونیہ میں شاگرد استاد کی ملاقات ہوئی۔ سید برہان الدین نے مولانا کا امتحان لیا اور جب تمام علوم میں کامل پایا تو کہا کہ صرف علم باطنی رہ گیا ہے اور یہ تمہارے والد کی امانت ہے، جو میں تم کو دیتا ہوں، چنانچہ نو برس تک طریقت اور سلوک کی تعلیم دی۔

یہ سب کچھ تھا، لیکن مولانا پر اب تک ظاہری علوم ہی کا رنگ غالب تھا۔ علوم دینیہ کا درس دیتے تھے، وعظ کہتے تھے، فتویٰ لکھتے تھے، سماع وغیرہ سے سخت احتراز کرتے تھے۔ ان کی زندگی کا دوسرا دور درحقیقت شمس تبریز کی ملاقات سے شروع ہوتا ہے۔

(کہا جاتا ہے کہ) ایک دفعہ مناجات کے وقت (شمس نے) دعا مانگی کہ الہی کوئی ایسا بندہ خاص ملتا جو میری صحبت کا متحمل ہوسکتا۔ عالم غیب سے اشارہ ہوا کہ روم کو جاؤ۔ اسی وقت چل کھڑے ہوئے۔ قونیہ پہنچے تو رات کا وقت تھا۔ برنج فرشوں کی سرائے میں اترے۔ سرائے کے دروازے پر ایک بلند چبوترہ تھا، اکثر امراء اور عمائد تفریح کے لئے آ بیٹھتے تھے۔

شمس بھی اسی چبوترے پر بیٹھا کرتے تھے۔ مولانا کو ان کے آنے کا حال معلوم ہوا تو ان کی ملاقات کو چلے۔ راہ میں لوگ قدم بوس ہوتے جاتے تھے۔ اسی شان سے سرائے کے دروازے پر پہنچے۔ شمس نے سمجھا کہ یہی شخص ہے جس کی نسبت بشارت ہوئی ہے۔ دونوں بزرگوں کی آنکھیں چار ہوئیں اور دیر تک زبان حال میں باتیں ہوتی رہیں۔ شمس نے مولانا سے پوچھا کہ حضرت بایزید بسطامی کے ان دو واقعات میں کیوں کر تطبیق ہوسکتی ہے کہ ایک طرف تو یہ حال تھا کہ تمام عمر اس خیال سے خربزہ نہیں کھایا کہ معلوم نہیں جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو کس طرح کھایا ہے؟ دوسری طرف اپنی نسبت یوں فرماتے تھے کہ سبحانی ما اعظم شانی، (یعنی اللہ اکبر! میری شان کس قدر بڑی ہے) حالانکہ رسول اللہ ﷺ باینہمہ جلالت شان فرمایا کرتے تھے کہ میں دن بھر میں ستر دفعہ استغفار کرتا ہوں۔ مولانا نے فرمایا کہ بایزید اگرچہ بہت بڑے پایہ کے بزرگ تھے لیکن مقام ولایت میں وہ ایک خاص درجے پر ٹھہر گئے تھے اور اس درجہ کی عظمت کے اثر سے ان کی زبان سے ایسے الفاظ نکل جاتے تھے، بخلاف اس کے جناب رسول اللہ ﷺ منازل تقرب میں برابر ایک پایہ سے دوسرے پایہ پر چڑھتے جاتے تھے، اس لیے جب بلند پایہ پر پہنچتے تھے تو پہلا پایہ اس قدر پست نظر آتا تھا کہ اس سے استغفار کرتے تھے۔ یہ ۶۴۲ھ کا واقعہ ہے۔ اس بناء پر مولانا کی مسند نشینی فقر کی تاریخ اسی سال سے شروع ہوتی ہے۔

چھ مہینے تک برابر دنوں بزرگ صلاح الدین زرکوب کے حجرہ میں چلہ کش رہے۔ اس مدت میں آب و غذا قطعاً متروک تھی اور بجز صلاح الدین کے اور کسی کو حجرہ میں آمد و رفت کی مجال نہ تھی۔ اس زمانے سے مولانا کی حالت میں ایک نمایاں تغیر جو پیدا ہوا وہ یہ تھا کہ اب تک سماع سے محترز تھے اب اس کے بغیر چین نہیں آتا تھا، چوں کہ مولانا نے درس و تدریس اور وعظ و پند کے اشغال دفعتہً چھوڑ دیئے اور حضرت شمس کی خدمت سے دم بھر کو جدا نہیں ہوتے تھے، تمام شہر میں ایک شورش مچ گئی۔ لوگوں کو سخت رنج تھا کہ دیوانہ بے سروپا نے مولانا پر ایسا سحر کر دیا کہ وہ کسی کام کے نہیں رہے۔ یہ برہمی یہاں تک پھیلی کہ خود مریدان خاص اس کی شکایت کرنے لگے۔ شمس کو ڈر ہوا کہ یہ شورش فتنہ انگیزی کی حد تک نہ

پہنچ جائے، چپکے سے گھر سے نکل کر دمشق کو چل دیے۔ مولانا کو ان کے فراق کا ایسا صدمہ ہوا کہ سب لوگوں سے قطع تعلق کر کے عزلت اختیار کی۔ مریدان خاص کو بھی خدمت میں بار نہیں مل سکتا تھا۔ مدت کے بعد شمس نے مولانا کو دمشق سے خط لکھا۔ اس خط نے شوق کی آگ اور بھڑکا دی۔ مولانا نے اس زمانے میں نہایت رقت آمیز اور پُر اثر اشعار کہے۔ جن لوگوں نے شمس کو آزردہ کیا تھا، ان کو سخت ندامت ہوئی۔ سب نے مولانا سے آکر معافی کی درخواست کی۔

اب رائے یہ قرار پائی کہ سب مل کر دمشق جائیں اور شمس کو منا کر لائیں۔ مولانا نے شمس کے نام ایک منظوم خط لکھا اور اپنے صاحب زادے سلطان ولد کو دیا کہ خود پیش کرنا۔ خط یہ تھا۔

بہ خدائے کہ در ازل بودہ ست	حی و دانا و قادر قیوم
اس خدا کے نام سے جو ازل سے	زندہ، عالم و قادر اور قیوم ہے۔
نور او شمعہائے عشق افروخت	تا بشد صد ہزار سر معلوم
اس کے نور سے عشق کی شمع روشن ہوئی	اور ہزاروں اسرار معلوم ہو
از یکے حکم او جہاں پر شد	عاشق و عشق و حاکم و محکوم
اس کا ایک حکم دنیا میں عاشق، عشق	اور حاکم و محکوم ہے
در طلسمات شمس تبریزی	گشت گنج عجائبش مکتوم
شمس تبریزی کے سحر خانے میں اس کے	عجائبات کے راز پوشیدہ ہیں
کہ ازاں دم کہ تو سفر کردی	از حلاوت جدا شدیم چو موم
جب سے تو نے سفر کیا ہے موم کی	طرح شہد سے جدا ہو گیا ہوں۔
ہمہ شب ہمچو شمع می سوزیم	ز آتشی جفت و انگبیں محروم
میں ساری رات شمع کی طرح جلتا ہوں	آتش وصل میں شراب سے محروم ہوں
در فراق جمال تو مارا	جسم ویران و جان ہمچو موم
تیرے فراق میں میرا جسم ویران ہے	اور جان موم بنی ہوئی ہے

آں عناں را بدیں طرف برتاب — ز فنت کن پیلِ عیش را خرطوم

اس لگام کو اس طرف موڑ لیجئے اور عیش — کے ہاتھی کی سونڈ ادھر کر لیجئے

بے حضورت سماع نیست حلال — ہمچو شیطان طرب شدہ مرجوم

آپ کے بنا سماع بھی جائز نہیں ہے اور — نغمہ تو شیطان کی طرح ملعون ہو گیا ہے

یک غزل بے تو ہیچ گفتہ نہ شد — تا رسد آں مشرقہ مفہوم

آپ کے بنا ایک غزل بھی نہیں کہی جاتی — جو اس سامع تک پہنچ سکے

بس بہ ذوقِ سماع نامۂ تو — غزلے پنج و شش بشد منظوم

آپ کا خط پڑھ کر — پانچ چھ غزلیں لکھی ہیں

شام از نورِ صبح روشن باد — اے بہ تو فخر شام و ارمن و روم

شام آپ کے نورِ صبح سے روشن رہے آپ جو — شام، آرمینیا اور روم کے لیے سامان افتخار ہیں

سلطان ولد قافلہ کے ساتھ دمشق پہنچے۔ بڑی مشکل سے شمس کا پتہ چلا۔ سب سامنے جا کر آداب و تسلیم بجالائے اور پیشکش جو ساتھ لائے تھے، نذر کر کے مولانا کا خط دیا۔ شمس مسکرائے۔ ع 'بہ دام و دانہ نگیرند مرغ دانا را' پھر فرمایا کہ ان خزف ریزوں کی ضرورت نہیں، مولانا کا پیام کافی ہے۔ چند روز اس سفارت کو مہمان رکھا۔ پھر دمشق سے سب کو لے کر روانہ ہوئے۔ تمام لوگ سواریوں پر تھے لیکن سلطان ولد کمال ادب سے شمس کے رکاب کے ساتھ دمشق سے قونیہ تک پیادہ آئے۔ مولانا کو خبر ہوئی تو تمام مریدوں اور حاشیہ بوسوں کو ساتھ لے کر استقبال کو نکلے اور بڑے تزک و احتشام سے لائے۔ مدت تک بڑے ذوق و شوق کی صحبتیں رہیں۔

چند روز کے بعد حضرت شمس نے مولانا کی ایک پروردہ کے ساتھ جس کا نام کیمیا تھا، شادی کر لی۔ مولانا نے مکان کے سامنے ایک خیمہ نصب کرا دیا کہ حضرت شمس اس میں قیام فرمائیں۔ مولانا کے ایک صاحب زادے جن کا نام علاء الدین تھا، جب مولانا سے ملنے آتے تھے تو حضرت شمس کے خیمہ میں سے ہو کر جاتے۔ شمس کو ناگوار ہوتا۔ چند بار منع کیا لیکن وہ باز نہ آئے۔ علاء الدین نے لوگوں سے شکایت شروع کی۔ حاسدوں کو موقع ملا۔ سب نے کہنا

شروع کیا کہ کیا غضب ہے، ایک بیگانہ آئے اور یگانوں کو گھر میں نہ آنے دے۔ یہ چرچا بڑھتا گیا، یہاں تک کہ شمس نے اب کی دفعہ عزم کرلیا کہ جاکر پھر کبھی نہ آئیں۔ چنانچہ دفعتۃً غائب ہوگئے۔ مولانا نے ہر طرف آدمی دوڑائے، لیکن کہیں پتہ نہ چلا۔ آخر تمام مریدوں اور عزیزوں کو ساتھ لے کر خود تلاش کو نکلے۔ دمشق میں قیام کرکے ہر طرف سراغ رسانی کی، لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ آخر مجبور ہوکر قونیہ کو واپس چلے آئے۔

مدت تک مولانا کو شمس کی جدائی نے بے قرار و بے تاب رکھا۔ ایک دن اسی جوش و خروش کی حالت میں گھر سے نکلے۔ راہ میں شیخ صلاح الدین زرکوب کی دوکان تھی۔ وہ چاندی کے ورق کوٹ رہے تھے۔ مولانا پر ہتھوڑے کی آواز نے سماع کا اثر پیدا کیا، وہیں کھڑے ہوگئے اور وجد کی حالت طاری ہوگئی۔ شیخ مولانا کی حالت دیکھ کر اسی طرح ورق کوٹتے رہے، یہاں تک کہ بہت سی چاندی ضائع ہوگئی لیکن انہوں نے ہاتھ نہ روکا۔ آخر شیخ باہر نکل آئے۔ مولانا نے ان کو آغوش میں لے لیا اور اس جوش و مستی میں دوپہر سے عصر تک یہ شعر گاتے رہے:

یکے گنجے پدید آمد ازیں دکانِ زرکوبی زہے صورت، زہے معنی، زہے خوبی، زہے خوبی

ترجمہ: سنار کی دکان سے ایک خزانہ نکل آیا۔ اس کی کیا ہی صورت ہے۔ کیا ہی معنی ہیں اور کیا ہی تعریف ہے۔

شیخ صلاح الدین نے وہیں کھڑے کھڑے دوکان لٹوادی اور دامن جھاڑ کر مولانا کے ساتھ ہوگئے۔ وہ ابتداء سے صاحب حال تھے۔ سید برہان الدین محقق سے ان کو بیعت تھی اور اس لحاظ سے مولانا کے ہم استاد اور مولانا کے والد کے شاگرد تھے۔

حسام الدین چلپی

صلاح الدین کی وفات کے بعد مولانا نے حسام الدین چلپی کو جو معتقدان خاص میں تھے، ہمدم و ہمراز بنایا اور جب تک کہ زندہ رہے، انہی سے دل کو تسکین دیتے رہے، مولانا ان کے ساتھ اس طرح پیش آتے تھے کہ لوگوں کو گمان ہوتا تھا کہ شاید ان کے مرید ہیں۔ وہ بھی مولانا کا اس قدر ادب کرتے تھے کہ پورے دس برس کی مدت میں، ایک دن

بھی مولانا کے وضوخانہ میں وضو نہیں کیا۔ شدت کے جاڑے پڑتے ہوتے اور برف گرتی ہوتی لیکن گھر جا کر وضو کر آتے۔ حسام الدین ہی کی درخواست اور استدعاء پر مولانا نے مثنوی لکھنی شروع کی۔

۶۷۲ھ میں قونیہ میں بڑے زور کا زلزلہ آیا اور مسلسل چار دن تک قائم رہا۔ تمام لوگ سراسیمہ و حیران پھرتے تھے۔ آخر مولانا کے پاس آئے کہ یہ کیا بلائے آسمانی ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ زمین بھوکی ہے، لقمہ تر چاہتی ہے اور انشاء اللہ کامیاب ہوگی۔

ان دنوں مولانا کا معمول تھا کہ سرخ عبا پہنا کرتے تھے۔ چند روز کے بعد مزاج ناساز ہوا۔ اکمل الدین اور غضنفر کہ اپنے زمانے کے جالینوس تھے، علاج میں مشغول ہوئے لیکن نبض کا یہ حال تھا کہ ابھی کچھ ہے اور ابھی کچھ۔ آخر تشخیص سے عاجز آئے اور مولانا سے عرض کی کہ آپ خود مزاج کی کیفیت سے مطلع فرمائیں۔ مولانا مطلق متوجہ نہیں ہوتے تھے۔ لوگوں نے سمجھا کہ اب کوئی دم کے مہمان ہیں۔

ایک شخص نے پوچھا کہ آپ کا جانشین کون ہوگا؟ اگرچہ مولانا کے بڑے صاحب زادے سلطان بہاء الدین ولد سلوک اور تصوف میں بڑے پایہ کے شخص تھے، لیکن مولانا نے حسام الدین چلپی کا نام لیا۔ لوگوں نے دوبارہ سہ بارہ پوچھا، پھر یہی جوب ملا۔ چوتھی مرتبہ سلطان ولد کا نام لے کر کہا کہ ان کے حق میں آپ کیا فرماتے ہیں۔ ارشاد ہوا کہ وہ پہلوان ہے، اس کو وصیت کی حاجت نہیں۔

حسام الدین چلپی نے پوچھا: 'آپ کے جنازے کی نماز کون پڑھائے گا۔' فرمایا: صدرالدین' یہ وصیتیں کر کے جمادی الثانی ۶۷۲ھ کی پانچویں تاریخ یکشنبہ کے دن غروب آفتاب کے وقت انتقال کیا۔ شام ہوتے ہوتے جنازہ قبرستان پہنچا۔ شیخ صدرالدین نماز جنازہ پڑھانے کے لیے کھڑے ہوئے لیکن چیخ مار کر بیہوش ہوگئے۔ آخر قاضی سراج الدین نے نماز پڑھائی۔ چالیس دن تک لوگ مزار کی زیارت کو آتے رہے۔ مولانا کا مزار مبارک اس وقت سے آج تک بوسہ گاہ خلائق ہے۔ ابن بطوطہ جب قونیہ میں پہنچا ہے تو وہاں کے حالات میں لکھا ہے کہ مولانا کے مزار پر بڑا لنگر خانہ ہے، جس سے صادر و وارد کو کھانا ملتا

ہے۔

سلسلہ باطنی

مولانا کا سلسلہ اب تک قائم ہے۔ ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامے میں لکھا ہے کہ ان کے فرقے کے لوگ جلالیہ کہلاتے ہیں۔ چوں کہ مولانا کا لقب جلال الدین تھا۔ اس لیے ان کے انتساب کی وجہ سے یہ نام مشہور ہوا ہوگا۔ لیکن آج کل ایشیائے کوچک، شام، مصر اور قسطنطنیہ میں اس فرقہ کو مولویہ کہتے ہیں۔ میں نے سفر کے زمانہ میں اس فرقہ کے اکثر جلسے دیکھے ہیں۔ یہ لوگ نمد کی ٹوپی پہنتے ہیں، جس میں جوڑ یا درز نہیں ہوتی۔ مشائخ اس ٹوپی پر عمامہ بھی باندھتے ہیں، خرقہ یا کرتہ کے بجائے ایک چنٹ دار جامہ ہوتا ہے۔ ذکر و شغل کا یہ طریقہ ہے کہ حلقہ باندھ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک شخص کھڑا ہو کر ایک ہاتھ سینے پر اور ایک ہاتھ پھیلائے ہوئے رقص شروع کرتا ہے۔ رقص میں آگے یا پیچھے بڑھنا یا ہٹنا نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک جگہ جم کر متصل چکر لگاتے ہیں۔ سماع کے وقت دف اور نَے بھی بجاتے ہیں لیکن میں نے سماع کی حالت نہیں دیکھی۔ چوں کہ مولانا پر ایک وجد اور سکر کی حالت طاری رہتی تھی، اور جیسا کہ آگے آئے گا، وہ اکثر جوش کی حالت میں ناچنے لگتے تھے۔ مریدوں نے تقلیداً اُس طریقے کو اختیار کیا، حالاں کہ یہ ایک غیر اختیاری کیفیت تھی، جو تقلید کی چیز نہیں۔ صاحب دیباچہ نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں جب کوئی شخص داخل ہونا چاہتا ہے تو قاعدہ یہ ہے کہ چالیس دن تک چارپایوں کی خدمت کرتا ہے۔ چالیس دن فقراء کے دروازے پر جھاڑو دیتا ہے۔ چالیس دن آب کشی کرتا ہے۔ چالیس دن فراشی، چالیس دن ہیزم کشی، چالیس دن طباخی، چالیس دن بازار سے سوا سلف لانا، چالیس دن فقراء کی مجلس کی خدمت گاری، چالیس دن داروغہ گری۔ جب یہ مدت تمام ہوچکتی ہے تو غسل دیا جاتا ہے اور تمام محرمات سے توبہ کرا کے حلقہ میں داخل کرلیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ خانقاہ سے لباس (وہی جامہ) ملتا ہے اور اسم جلالی کی تلقین کی جاتی ہے۔

اخلاق و عادات

مولانا کے اخلاق و عادات اس تفصیل سے تذکرہ نویسوں نے نہیں لکھے کہ ترتیب

سے الگ الگ عنوان قائم کئے جائیں، اس لئے جستہ جستہ جن باتوں کا پتہ لگ سکا ہے، ہم بلا ترتیب لکھتے ہیں:

مولانا جب تک تصوف کے دائرے میں نہیں آئے، ان کی زندگی عالمانہ جاہ و جلال کی شان رکھتی تھی۔ ان کی سواری جب نکلتی تھی تو علماء اور طلبہ بلکہ امراء کا ایک بڑا گروہ رکاب میں ہوتا تھا۔ مناظرہ اور مجادلہ جو علماء کا عام طریقہ تھا، مولانا اس میں اوروں سے چند قدم آگے تھے۔ سلاطین اور امراء کے دربار سے بھی ان کو تعلق تھا۔ لیکن سلوک میں داخل ہونے کے ساتھ یہ حالت بدل گئی۔ یہ امر مشتبہ ہے کہ ان کی صوفیانہ زندگی کس تاریخ سے شروع ہوتی ہے۔ لیکن اس قدر مسلم ہے کہ وہ بہت پہلے سید برہان الدین محقق کے مرید ہو چکے تھے اور نو دس برس تک ان کی صحبت میں فقر کے مقامات طے کئے تھے۔ مولانا کی صوفیانہ زندگی شمس تبریز کی ملاقات سے شروع ہوتی ہے۔ درس و تدریس، افتاء اور افادہ کا سلسلہ اب بھی جاری تھا، لیکن وہ پچھلی زندگی کی محض ایک یادگار تھی، ورنہ وہ زیادہ تر تصوف کے نشے میں سرشار رہتے تھے۔

ریاضات شاقہ

ریاضت اور مجاہدہ حد سے زیادہ بڑھا ہوا تھا۔ سپہ سالار برسوں ساتھ رہے ہیں۔ ان کا بیان ہے کہ میں نے کبھی ان کو شب خوابی کے لباس میں نہیں دیکھا۔ بچھونا اور تکیہ بالکل نہیں ہوتا تھا۔ قصداً لیٹتے نہ تھے۔ نیند غالب ہوتی تو بیٹھے بیٹھے سو جاتے۔

سماع کے جلسوں میں مریدوں پر جب نیند غالب ہوتی تو ان کے لحاظ سے دیوار سے ٹیک لگا کر زانو پر سر رکھ لیتے کہ وہ بے تکلف ہو کر سو جائیں۔ وہ لوگ پڑ کر سو جاتے تو خود اٹھ بیٹھتے اور ذکر و شغل میں مصروف ہوتے۔

روزہ اکثر رکھتے تھے۔ آج تو لوگوں کو مشکل سے یقین آئے گا لیکن معتبر رواۃ کا بیان ہے کہ متصل دس دس بیس بیس دن کچھ نہ کھاتے تھے۔ نماز کا وقت آتا تو فوراً قبلہ کی طرف مڑ جاتے اور چہرہ کا رنگ بدل جاتا۔ نماز میں نہایت استغراق ہوتا تھا۔

زہد و قناعت

مزاج میں انتہا درجہ کی قناعت و زہد تھا۔ سلاطین اور امراء نقدی اور ہر قسم کے تحائف بھیجتے تھے، لیکن مولانا اپنے پاس کچھ نہیں رکھتے تھے۔ جو چیز آتی اسی طرح صلاح الدین زرکوب یا حسام الدین چلپی کے پاس بھجوا دیتے۔ کبھی کبھی ایسا اتفاق ہوتا کہ گھر میں نہایت تنگی ہوتی اور مولانا کے صاحب زادے سلطان ولد اصرار کرتے تو کچھ رکھ لیتے۔ جس دن گھر میں کھانے کا کچھ سامان نہ ہوتا تو بہت خوش ہوتے اور فرماتے کہ آج ہمارے گھر میں درویشی کی بو آتی ہے۔

فیاضی اور ایثار کا یہ حال تھا کہ کوئی سائل سوال کرتا تو عبا یا کرتہ جو کچھ بدن پر ہوتا اتار کر دے دیتے، اسی لحاظ سے کرتہ عبا کی طرح سامنے سے کھلا ہوتا تھا کہ اتارنے میں زحمت نہ ہو۔

ایک دفعہ معین الدین پروانہ کے گھر میں سماع کی مجلس تھی۔ کرجی خاتون نے شیرینی کے دو طبق بھیجے۔ لوگ سماع میں مشغول تھے۔ اتفاق سے ایک کتے نے آ کر طبق میں منہ ڈال دیا۔ لوگوں نے کتے کو مارنا چاہا۔ مولانا نے فرمایا کہ اس کی بھوک تم لوگوں سے زیادہ تیز تھی۔ اس نے کھایا تو اسی کا حق تھا۔

ایک دفعہ حمام میں گئے اور فوراً باہر نکل آئے۔ لوگوں نے سبب پوچھا، فرمایا کہ میں جو اندر گیا تو حمامی نے ایک شخص کو جو کہ پہلے سے نہا رہا تھا، میری خاطر سے ہٹانا چاہا، اس لئے میں باہر چلا آیا۔

ایک دفعہ مولانا کی زوجہ کرا خاتون نے اپنی لونڈی کو سزا دی۔ اتفاق سے مولانا بھی اسی وقت آ گئے۔ سخت ناراض ہوئے اور فرمایا کہ اگر وہ آقا ہوتی اور تم اس کی لونڈی تو تمہاری کیا حالت ہوتی۔ پھر فرمایا کہ درحقیقت تمام آدمی ہمارے بھائی بہنیں ہیں۔ کوئی شخص خدا کے سوا کسی کا غلام نہیں۔ کرا خاتون نے اسی وقت اس کو آزاد کر دیا اور جب تک زندہ رہیں غلاموں اور کنیزوں کو اپنا جیسا کھلاتی اور پہناتی رہیں۔

ایک دفعہ قلعہ کی مسجد میں جمعہ کے دن وعظ کی مجلس تھی۔ تمام امراء اور صلحاء حاضر تھے۔ مولانا نے قرآن مجید کے دقائق اور نکات بیان کرنا شروع کئے۔ ہر طرف سے بے اختیار واہ واہ اور سبحان اللہ کی صدائیں بلند ہوئیں۔ اس زمانے میں وعظ کا یہ طریقہ تھا کہ قاری قرآن مجید کی

چند آیتیں پڑھتا تھا اور واعظ ان ہی آیتوں کی تفسیر بیان کرتا تھا۔ مجمع میں ایک فقیہ صاحب بھی تشریف رکھتے تھے۔ ان کو حسد پیدا ہوا۔ بولے کہ آیتیں پہلے سے مقرر کر لی جاتی ہیں، ان کے متعلق بیان کرنا کون سی کمال کی بات ہے۔ مولانا نے ان کی طرف خطاب کر کے کہا کہ آپ کوئی سورہ پڑھیے۔ میں اس کی تفسیر بیان کرتا ہوں۔ انہوں نے والضحیٰ پڑھی، مولانا نے اس سورۃ کے دقائق اور لطائف بیان کرنے شروع کیے تو صرف والضحیٰ کے واؤ کے متعلق اس قدر شرح و بسط سے بیان کیا کہ شام ہو گئی۔ تمام مجلس پر ایک وجد کی حالت طاری تھی۔

معاش

معاش کا یہ طریقہ تھا کہ اوقاف کی مد سے پندرہ دینار ماہوار روزینہ مقرر تھا۔ چوں کہ مولانا مفت خوری کو نہایت ناپسند کرتے تھے، اس لیے اس کے معاوضے میں فتویٰ لکھا کرتے تھے۔ مریدوں پر تاکید تھی، اگر کوئی فتویٰ لائے تو میں گو کسی حالت میں ہوں ضرور خبر کروتا کہ یہ آمدنی مجھ پر حلال ہو۔ چنانچہ معمول تھا کہ عین وجد اور مستی کی حالت میں مرید دوات اور قلم ہاتھ میں لئے رہتے تھے۔ اس حالت میں کوئی فتویٰ آجاتا تو لوگ مولانا سے عرض کرتے اور مولانا اسی وقت جواب لکھ دیتے۔

ایک دفعہ اسی حالت میں فتویٰ لکھا۔ شمس الدین ماردنی نے اس کی تغلیط کی۔ مولانا نے سنا تو کہلا بھیجا کہ فلاں کتاب کے فلاں صفحہ میں یہ مسئلہ موجود ہے، چنانچہ لوگوں نے تحقیق کی تو جو مولانا نے کہا تھا وہی نکلا۔ ایک دفعہ کسی نے کہا کہ شیخ صدرالدین کو ہزاروں روپے کا وظیفہ ہے اور آپ کو کل پندرہ دینار ماہوار ملتے ہیں۔ مولانا نے کہا شیخ کے مصارف بھی بہت ہیں اور حق یہ ہے کہ پندرہ دینار بھی انہی کو ملنے چاہئیں۔

امراء کی صحبت سے اجتناب

مولانا کے زمانہ میں کیقباد (المتوفی ۶۳۴ھ) غیاث الدین کیخسرو بن قباذ (المتوفی ۶۵۶ھ) اور رکن الدین قلیچ ارسلان یکے بعد دیگرے قونیہ کے تخت سلطنت پر بیٹھے۔ یہ سلاطین مولانا کے والد اور خود مولانا کی خدمت میں خاص ارادت رکھتے تھے۔ اکثر حاضر خدمت

ہوتے۔ کبھی کبھی شاہی محل میں سماع کی مجلس منعقد کرتے اور مولانا کو تکلیف دیتے۔ رکن الدین کے دربار میں سیاہ وسفید کا مالک معین الدین پروانہ تھا جو دربار میں حجابت کے عہدے پر مامور تھا۔ اس کو مولانا سے خاص عقیدت تھی۔ صرف حسن خلق کی وجہ سے ان سے مل لیتے تھے، ورنہ ان صحبتوں سے کوسوں بھاگتے تھے۔

وجدو استغراق

مولانا پر اکثر استغراق، وجد اور محویت کی حالت طاری رہتی تھی۔ بیٹھے بیٹھے یکبارگی اٹھ کھڑے ہوتے اور رقص کرنے لگتے، کبھی کبھی چپکے کسی طرف نکل جاتے اور ہفتوں غائب رہتے۔ لوگ ہر طرف ڈھونڈھتے پھرتے، آخر کسی ویرانہ میں پتہ لگتا، مریدان خاص وہاں سے جاکر لاتے۔ سماع کی مجلسوں میں کئی کئی دن گزر جاتے کہ ہوش میں نہ آتے۔ راہ میں چلے جا رہے ہیں کسی طرف سے کوئی آواز کانوں میں آگئی وہیں کھڑے ہوگئے اور مستانہ رقص کرنے لگے۔

تصنیفات

مولانا روم کے کلامی مرتبے کو جاننے کا سب سے بہترین ذریعہ ان کی تصانیف ہیں خاص طور سے مثنوی۔ مولانا کی تصنیفات حسب ذیل ہیں۔

فیہ مافیہ

یہ ان خطوط کا مجموعہ ہے جو مولانا نے وقتاً فوقتاً معین الدین پروانہ کے نام لکھے۔ یہ کتاب بالکل نایاب ہے۔ سپہ سالار نے اپنے رسالہ میں ضمناً اس کا تذکرہ کیا ہے۔ مولانا کے دیوان کا ایک مختصر سا انتخاب ۱۳۰۹ھ میں امرتسر میں چھپا ہے، اس کے خاتمہ میں لکھا ہے کہ اس کتاب میں تین ہزار سطریں ہیں۔

دیوان

اس میں قریباً پچاس ہزار شعر ہیں، چوں کہ غزلوں کے مقطع میں عموماً شمس تبریز کا نام ہے، اس لیے عوام اس کو شمس تبریز ہی کا دیوان سمجھتے ہیں۔ چنانچہ دیوان مطبوعہ کی لوح پر شمس تبریز ہی کا نام لکھا ہے، لیکن یہ نہایت فاش غلطی ہے۔

اولاً تو شمس تبریز کا نام تمام غزلوں میں اس حیثیت سے آیا ہے کہ مرید اپنے پیر سے خطاب کر رہا ہے یا غائبانہ اس کے اوصاف بیان کرتا ہے۔

دوسرے 'ریاض العارفین' وغیرہ میں تصریح کی ہے کہ مولانا نے شمس تبریز کے نام سے یہ دیوان لکھا۔ اس کے علاوہ اکثر شعرا نے مولانا کی غزلوں پر غزلیں لکھی ہیں اور مقطع میں تصریح کی ہے کہ یہ غزل مولانا کی غزل کے جواب میں ہے۔ اس کے ساتھ مولانا کی غزل کا پورا مصرعہ یا کوئی ٹکڑا اپنی غزل میں لے لیا ہے۔ یہ وہی غزلیں ہیں جو مولانا کے اسی دیوان میں ملتی ہیں جو شمس تبریز کے نام سے مشہور ہے۔

مثنوی

یہی کتاب ہے جس نے مولانا کے نام کو آج تک زندہ رکھا ہے اور جس کی شہرت اور مقبولیت نے ایران کی تمام تصنیفات کو دبا لیا ہے۔ اس کے اشعار کی مجموعی تعداد جیسا کہ 'کشف الظنون' میں ہے، ۲۶۶۶ ہے۔

مشہور ہے کہ مولانا نے چھٹا دفتر ناتمام چھوڑا تھا اور فرما دیا تھا کہ

باقی ایں گفتہ آید بے گماں　　　در دلِ ہر کس کہ باشد نورِ جاں

اس پیشین گوئی کے مصداق بننے کے لیے اکثروں نے کوششیں کیں اور مولانا سے جو حصہ رہ گیا تھا اس کو پورا کیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مولانا نے بیماری سے نجات پا کر خود اس حصہ کو پورا کیا تھا اور ساتواں دفتر لکھا تھا۔

غرض مولانا کی تصنیفات میں سے آج جو کچھ ہے، وہ دیوان اور مثنوی ہے، چنانچہ ہم ان دونوں پر تفصیل کے ساتھ تبصرہ (ریویو) لکھتے ہیں۔

دیوان

دیوان میں اگرچہ کم و بیش پچاس ہزار شعر ہیں لیکن صرف غزلیں ہی غزلیں ہیں، قصیدہ یا قطعہ وغیرہ مطلق نہیں۔ مولانا کی شاعری کا دامن۔ مدح کے داغ سے بالکل پاک ہے۔

یہ امر عموماً تسلیم کیا جاتا ہے کہ مولانا کے زمانہ تک غزل نے کسی قسم کی ترقی نہیں کی تھی اور کر بھی نہیں سکتی تھی۔ غزل دراصل سوز و گداز کا نام ہے اور اسوقت تک جو لوگ شعر و شاعری میں مشغول تھے، صرف وہ تھے، جنہوں نے معاش کی ضرورت سے اس فن کو پیشہ بنایا تھا۔ عشق و عاشقی سے ان کو سروکار نہ تھا۔

ایران کی شاعری میں درد اور اثر کی ابتدا اس طرح ہوئی کہ ارباب حال یعنی حضرات صوفیہ میں بعض بالطبع شاعر تھے، عشق و محبت کا سرمایہ ان کو تصوف سے ملا، ان دونوں کے اجتماع نے ان کے کلام میں جوش اور اثر پیدا کیا۔ سلطان ابوسعید ابوالخیر، حکیم سنائی، خواجہ فریدالدین عطار، اس خصوصیت کے موجد اور بانی ہیں، لیکن ان حضرات نے دردِ دل کا اظہار زیادہ تر رباعیات، قصائد اور مثنویات کے ذریعہ سے کیا تھا۔ غزلیں اب تک سادگی کی حالت میں رہیں۔ ساتویں صدی ہجری میں دولت سلجوقیہ کے فنا ہونے سے صلہ گستری اور فیاضی کا بازار سرد ہو چکا تھا، اس لیے شعراء کی طبیعتوں کا زور قصائد سے ہٹ کر غزل کی طرف متوجہ ہوا۔ ان میں سے بعض فطری عاشق مزاج تھے، اس لیے ان کے کلام میں خود بخود وہ بات پیدا ہوگئی جو غزل کی جان ہے۔ تمام اہل تذکرہ متفق ہیں کہ جن لوگوں نے غزل کو غزل بنایا، وہ شیخ سعدی، عراقی اور مولانا روم ہیں۔

اس امر سے انکار نہیں ہوسکتا کہ غزل کو ترقی دینے والوں کی فہرست سے مولانا کا نام خارج نہیں کیا جاسکتا، لیکن انصاف یہ ہے کہ غزل گو کی حیثیت سے مولانا کا سعدی اور عراقی کے ساتھ مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔ سپہ سالار نے نہایت تفصیل سے لکھا ہے کہ مولانا نے بہ ضرورت اور بہ جبر شاعری کا شغل اختیار کیا تھا۔ وہ خود فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے وطن (بلخ) میں یہ فن نہایت ذلیل سمجھا جاتا تھا لیکن چوں کہ ان ممالک میں شعر کے بغیر لوگوں کو دلچسپی نہیں ہوتی، اس لیے مجبوراً یہ شغل اختیار کیا ہے۔ مولانا کے الفاظ یہ ہیں۔

از بیم آنکه ملول نه شوند شعر می گویم، والله که من از شعر بیزارم در ولایت ما و قوم ما از شاعری تنگ تر کارے نه بود.

غزل کے لیے خاص قسم کے مضامین، خاص قسم کے الفاظ خاص قسم کی ترکیبیں مقرر

ہیں۔ جن لوگوں نے غزل گوئی کو اپنا فن قرار دیا ہے، وہ کبھی کسی حالت میں اس محدود دائرے سے نہیں نکلتے۔ بخلاف اس کے مولانا اس کے مطلق پابند نہیں۔ وہ ان غریب اور ثقیل الفاظ تک کو بے تکلف استعمال کرتے ہیں، جو غزل کیا قصیدہ میں بھی لوگوں کے نزدیک بار پانے کے قابل نہیں۔

غزل کی عام مقبولیت اور دل آویزی کا بہت بڑا ذریعہ یہ ہے کہ اس میں مجاز کا پہلو غالب رکھا جائے اور اس قسم کے حالات و معاملات بیان کئے جائیں کہ جو ہوس پیشہ عشاق کو اکثر پیش آیا کرتے ہیں۔ مولانا کے کلام میں حقیقت کا پہلو اس قدر غالب ہے کہ رندوں اور ہوس بازوں کو جو غزل کی اشاعت اور ترویج کے نقیب ہیں، اپنے مذاق کے موافق بہت کم سامان نظر آتا ہے۔ فک اضافت جو شاعری کی شریعت میں ابغض المباحات ہے، اس کو مولانا اس کثرت سے برتتے ہیں کہ جی گھبرا جاتا ہے۔ تاہم مولانا کی غزلوں میں جو خصوصیات بجائے خود پائے جاتے ہیں ہم ان کو بدفعات ذیل بیان کرتے ہیں۔

۱۔ ان کی اکثر غزلیں کسی خاص حالت میں لکھی گئی ہیں اور اس وجہ سے ان غزلوں میں ایک ہی حالت کا بیان چلا جاتا ہے۔ عام غزلوں کی طرح ہر شعر الگ نہیں ہوتا مثلاً ان کی ایک خاص حالت یہ تھی کہ جوش اور مستی میں اکثر رات رات بھر جاگا کرتے تھے۔ اس کو ایک غزل میں اس طرح ادا کرتے ہیں۔

دیدہ خوں گشت و خوں نمی خسپد | دلِ من از جنوں نمی خسپد

(نظر خون ہوگئی ہے اور خون برباد نہیں ہوتا | میرا دل جنوں سے برباد نہیں ہوتا)

مرغ و ماہی زمن شدہ خیرہ | کیں شب و روز چوں نمی خسپد

(مرغ اور مچھلی مجھ سے پریشان ہیں | یہ شب و روز کیوں ختم نہیں ہوتے)

پیش ازیں در عجب ہمی بودم | کاسمان نگوں نمی خسپد

(اس سے قبل میں اس حیرانی میں تھا | کہ آسمان سرنگوں کیوں نہیں ہوتا)

آسماں خود کنوں زمن خیرہ است | کہ چار ایں زبوں نمی خسپد

(اب آسمان مجھ سے پریشان ہے | کہ اس زبوں حالی کا کوئی علاج نہیں)

عشق بر من فسون اعظم خواند	جان شنید آں فسوں نمی خسبد
(میرے اوپر عشق نے سب سے بڑا جادو	پھونک دیا ہے سنا ہے کہ اس جادو کا کوئی توڑ نہیں)

۲۔ مولانا کے کلام میں جو وجد، جوش اور بے خودی پائی جاتی ہے، اوروں کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔ وہ فطرۃ پر جوش طبیعت رکھتے تھے۔ شمس تبریز کی صحبت نے اس نشہ کو اور تیز کر دیا تھا۔ ان کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص محبت کے نشے میں چور ہے اور اس حالت میں جو کچھ منہ میں آتا ہے کہتا جاتا ہے۔ کسی موقع پر ایسی باتیں کہہ جاتا ہے جو متانت اور وقار کے خلاف ہیں۔ کسی موقع پر اپنی خواہش و آرزو کو ایسے اصرار سے کہتا ہے جس طرح کوئی لجوج سائل کسی کو لپٹ جاتا ہے۔

مثلاً ایک موقع پر ان کے دل میں جذبہ محبت سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ محبوب مجھ سے اس قدر کھنچتا اور دامن بچاتا ہے لیکن اگر بجائے اس کے میں محبوب اور میرے بجائے محبوب مجھ پر عاشق ہوتا تو میں ہرگز اس رکھائی سے پیش نہ آتا، بلکہ عاشق کی قدر دانی کرتا اور اس کی تمام آرزوؤں کو برلاتا۔ اس خیال کو بعینہٖ ادا کرتے ہیں۔

گر بدیں زاری تو بودی عاشق و من ہر زماں	بر دلت بخشید مے و بوسہ بخشید مے
(اگر اس طرح (جیسا میں ہوں) تو میرا	عاشق ہوتا تو میں بھی دل لٹا دیتا اور بوسہ دیتا)
در تو بودی ہمچو من ثابت قدم در راہ عشق	بر تو ہرگز چوں تو بر من دیگرے نگزید مے
(اور اگر تو بھی میری طرح راہ عشق میں ثابت قدم رہتا	تو میں تجھ کو اس طرح کبھی نہ ستاتا جیسا تو مجھ کو ستا رہا ہے)
گرچہ بو جور و جفائے تو مرا قدرت بدے	یاز خلقم شرم بودے یاز حق ترسید مے
(اگر مجھ کو تیرے اوپر جور و جفا کی قدرت ہوتی بھی تو یا تو	میں اپنے اخلاق سے شرمندہ ہو کر یا حق سے ڈر کر تجھے نہیں ستاتا)

۳۔ بڑی خصوصیت ان کے کلام کی یہ ہے کہ عشق اور محبت کے جوش میں عاشق پر جو خاص خاص حالتیں گزرتی ہیں، ان کو اس خوبی سے ادا کرتے ہیں کہ آنکھوں کے سامنے ان کی تصویر کھنچ جاتی ہے اور یہ شاعری کا سب سے بڑا کمال ہے۔

مثلاً عاشق کو کبھی یہ حالت پیش آتی ہے کہ دفعتاً عین انتظار اور شوق کی حالت میں معشوق سامنے سے آجاتا ہے، عاشق بے اختیار اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور کہتا ہے۔ لیناوہ آگیا، لیکن

پھر غایت استعجاب سے کہتا ہے کہ نہیں نہیں وہ یہاں کہاں؟ پھر زیادہ غور سے دیکھتا ہے اور کہتا ہے کہ نہیں، ضرور وہی ہے۔ اس حالت کی تصویر مولانا اس طرح کھینچتے ہیں۔

یار آمد زور، خولتیاں دوست دوست　　　دیدہ غلط، می کند، نیست غلط اوست اوست

۴۔ تصوف کے مقامات میں دو مقام آپس میں متقابل ہیں، فنا و بقاء۔ مقام فنا میں سالک پر خضوع، مسکینی اور انکسار کی کیفیت غالب ہوتی ہے، بخلاف اس کے بقا میں سالک کی حالت جلال اور عظمت سے لبریز ہوتی ہے۔ مولانا پر یہ نسبت زیادہ غالب رہتی تھی، اس لیے ان کے کلام میں جو جلال، ادعا، بیبا کی اور بلند آہنگی پائی جاتی ہے صوفیہ میں سے کسی کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔

مرزا غالب مولانا کے ایک شعر پر جو بقا کی حالت کا ہے، سر دھنا کرتے تھے، وہ شعر یہ ہے:

بہ زیر کنگرۂ کبریاش مردانند　　　فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

ترجمہ: اس آسماں کے نیچے ایسے مرد بھی ہیں جو فرشتہ و پیمبر کا شکار کرتے ہیں اور خدا کو پکڑنے والے ہیں۔

اس قسم کے اور بہت سے اشعار ہیں۔

نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم　　　چو غلام آفتابم ہمہ آفتاب گویم

ترجمہ: میں نہ رات ہوں اور نہ رات کا پرستار کہ خواب کی بات کہوں میں تو آفتاب کا غلام ہوں سب کچھ آفتاب ہی سے کہتا ہوں۔

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما　　　گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

(ترجمہ) میں نے کہا کہ بہت ڈھونڈ چکے اس کا پتہ نہیں لگتا۔ اس نے کہا کہ اسی کی تو تلاش ہے جس کا پتہ نہیں لگتا۔

۵۔ عمر خیام نے اپنی رباعیوں میں اکثر وجود، روح، معاد اور جزا و سزا سے انکار کیا ہے اور اسپر خطابی یعنی شاعرانہ دلائل قائم کیے ہیں۔ مثلاً معاد کے انکار میں لکھا ہے کہ آدمی کچھ گھاس نہیں ہے کہ ایک بار کاٹ لیں تو دوبارہ زمین سے پیدا ہو۔ مولانا نے اکثر اشعار میں اس قسم کے خیالات کو اسی شاعرانہ پیرایہ میں رد کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

کدام دانہ فرورفت در زمیں کہ نہ رست   چرا بہ دانہ انسانت ایں گماں باشد

مثنوی

فارسی شاعری کی ابتدا سلاطین کی مداحی اور ان کی تفریح خاطر سے ہوئی اور یہی وجہ تھی کہ اصناف سخن میں سب سے پہلے قصائد وجود میں آئے کیوں کہ عربی زبان میں قصائد مدح وثنا کے لئے ایک مدت سے مخصوص ہو چکے تھے۔ قصائد کی ابتدا غزل سے کی جاتی تھی، جس کو تشبیب کہتے ہیں۔ اتنے تعلق سے غزل گوئی کا بھی آغاز ہوا، لیکن اسی قسم کی سادہ غزل جو قصائد کی تمہید کے لیے زیبا تھی، سلاطین میں سے آل سامان اور سلطان محمود کو یہ ذوق پیدا ہوا کہ ان کے آباء واجداد یعنی شاہان عجم کے کارنامے نظم میں ادا ہوں، تاکہ ضرب المثل کی طرح زبانوں پر چڑھ جائیں۔ اس بنا پر مثنوی ایجاد ہوئی، جو واقعات تاریخی کے ادا کرنے کے لئے اصناف نظم میں سب سے بہتر صنف تھی۔ فردوسی نے اس صنف کو اس قدر ترقی دی کہ آج تک اس پر اضافہ نہ ہوسکا۔ لیکن مثنوی بلکہ کل اصناف شاعری کی ترقی اس وقت تک جو کچھ ہوئی تھی، واقعہ نگاری اور خیال بندی وصنائع وبدائع کے لحاظ سے تھی، ذوق اور کیفیت کا وجود نہ تھا۔ حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر نے رباعی میں تصوف اور طریقت کے خیالات ادا کئے اور یہ پہلا دن تھا کہ فارسی شاعری میں ذوق اور وجد ومستی کی روح آئی۔ دولت غزنویہ کے اخیر زمانہ میں حکیم سنائی نے 'حدیقہ' لکھی جو نظم میں تصوف کی پہلی تصنیف تھی۔ 'حدیقہ' کے بعد خواجہ فریدالدین عطار نے متعدد مثنویاں تصوف میں لکھیں جن میں سے 'منطق الطیر' نے زیادہ شہرت حاصل کی۔ مثنوی مولانا روم جس پر ہم تقریر لکھنا چاہتے ہیں اسی سلسلہ کی خاتم ہے۔ اس امر کی بہت سی شہادتیں موجود ہیں کہ خواجہ عطار کی تصنیفات مولانا کے لیے دلیل راہ بنیں۔ تمام تذکروں میں ہے کہ مولانا کے والد جب نیشاپور پہنچے تو خواجہ فریدالدین عطار سے ملے اور انہوں نے اپنی کتاب 'اسرارنامہ' نذر کی۔ اس وقت مولانا کی عمر چھ برس کی تھی۔ خواجہ صاحب نے مولانا کے والد سے کہا کہ اس بچہ کو عزیز رکھیے گا۔ یہ کسی دن تمام عالم میں ہلچل ڈال دے گا۔ مولانا خود ایک جگہ فرماتے ہیں:

ہفت شہر عشق را عطار گشت   ما ہماں اندر خم یک کوچہ ایم

ترجمہ: عطار نے عشق کے سات شہر گھومے اور ہم ایک شہر کی گلی میں ہیں۔

ایک اور جگہ فرماتے ہیں۔

عطار روح بود سنائی دو چشم ما   ما از پس سنائی و عطار آمدیم

ترجمہ: عطار روح تھے اور سنائی ہماری دو آنکھیں ہم عطار اور سنائی کے بعد آتے ہیں۔

سبب تصنیف

ارباب تذکرہ لکھتے ہیں کہ حسام الدین چلپی نے مولانا سے درخواست کی کہ 'منطق الطیر' کے طرز پر ایک مثنوی لکھی جائے۔ مولانا نے فرمایا کہ خود مجھ کو بھی رات یہ خیال آیا اور اسی وقت چند شعر بھی موزوں ہوئے۔ مثنوی کی تصنیف میں حسام الدین چلپی کو بہت دخل ہے اور درحقیقت یہ نایاب کتاب انہی کی بدولت وجود میں آئی۔ وہ مولانا کے مریدان خاص میں سے تھے اور مولانا اس قدر ان کی عزت کرتے تھے کہ جہاں ان کا ذکر کرتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ پیر طریقت اور استاذ کا ذکر ہے۔ مثنوی کے چھ دفتر ہیں اور بجز دفتر اول کے ہر دفتر ان کے نام سے مزین ہے۔

چھٹا دفتر زیر تصنیف تھا کہ مولانا بیمار ہوگئے اور مثنوی کا سلسلہ یک لخت بند ہوگیا۔ مولانا کے صاحب زادے بہاء الدین ولد نے ترک تصنیف کا سبب دریافت کیا۔ مولانا نے فرمایا کہ اب سفر آخرت درپیش ہے۔ یہ راز اب اور کسی کی زبان سے ادا ہوگا۔

عام روایت ہے کہ اس کے بعد مولانا نے ۶۷۲ھ میں انتقال کیا اور چھٹے دفتر کے پورے کرنے کی نوبت نہیں آئی، لیکن جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں خود مولانا نے چھٹا دفتر پورا کیا۔

مثنوی کی شہرت اور مقبولیت

مثنوی کو جس قدر مقبولیت اور شہرت حاصل ہوئی فارسی کی کسی کتاب کو آج تک نہیں ہوئی۔ صاحب 'مجمع الفصحا' نے لکھا ہے کہ ایران میں چار کتابیں جس قدر مقبول ہوئیں، کوئی کتاب نہیں ہوئی، 'شاہنامہ'، 'گلستان'، 'مثنوی مولانا روم'، 'دیوان حافظ'۔ ان چاروں کتابوں کا موازنہ کیا جائے تو مقبولیت کے لحاظ سے مثنوی کو ترجیح ہوگی۔ مقبولیت کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ علماء وفضلاء نے مثنوی کے ساتھ جس قدر اعتنا کی اور کسی کتاب کے ساتھ نہیں کی۔

مثنوی کی ترتیب

'مثنوی' سے پہلے جو کتابیں اخلاق وتصوف میں لکھی گئیں، ان کا یہ انداز تھا کہ اخلاق و تصوف کے مختلف عنوان قائم کر کے اخلاقی حکایتیں لکھتے تھے اور ان سے نتائج پیدا کرتے تھے۔ 'منطق الطیر' اور 'بوستان' کا یہی انداز ہے۔ 'حدیقہ' میں اکثر مسائل کو مستقل طور پر بھی بیان کیا ہے۔ مثلاً نفس عقل، عمل، تنزیہ، صفات، معرفت، وجد، توکل، صبر وشکر وغیرہ کے عنوان قائم کئے ہیں اور ان کی حقیقت بیان کی ہے لیکن 'مثنوی' کا یہ انداز نہیں۔ 'مثنوی' میں کسی قسم کی ترتیب وتبویب نہیں۔ دفتروں کی جو تقسیم ہے، وہ خصوصیت مضمون کے لحاظ سے نہیں بلکہ جس طرح قرآن مجید کے پارے یا ایک شاعر کے متعدد دیوان ہوتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ علمی اور اخلاقی تصنیفات کے دو طریقے ہیں، ایک یہ کہ مستقل حیثیت سے مسائل علمی بیان کئے جاتے ہیں، دوسرے یہ کہ کوئی قصہ اور افسانہ لکھا جائے اور علمی مسائل موقع بہ موقع اس کے ضمن میں آتے جائیں۔ دوسرا طریقہ اس لحاظ سے اختیار کیا جاتا ہے کہ جو لوگ روکھے پھیکے علمی مضامین پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں کر سکتے، وہ قصہ اور لطائف کی چاٹ سے اس طرف متوجہ ہوں۔ مولانا نے بھی دوسرا طریقہ پسند کیا اور فرمایا:

خوشتر آں باشد کہ سرّ دلبراں　　گفتہ آید در حدیث دیگراں

ترجمہ: مزہ جب ہے کہ جب ہمارے معشوقوں کی بات دوسرے لوگ کہیں۔

یہ امر یقینی ہے کہ مولانا نے 'حدیقہ' اور 'منطق الطیر' کو سامنے رکھ کر مثنوی لکھی۔ خود فرماتے ہیں:

ترک جوشی کردہ ام من نیم خام　　از حکیم غزنوی بشنو تمام
در الٰہی نامہ گوید شرح ایں　　آں حکیم غیب و فخر العارفیں

ترجمہ: میں ناپختہ نہیں ہوں اس لیے ابال چھوڑ دیا ہے۔ حکیم غزنوی سے سب کچھ سنو۔ الٰہی نامہ میں اس حکیم غیب اور فخر العارفین نے اس کی شرح لکھی ہے۔

مثنوی کی خصوصیات

سب سے بڑی خصوصیت جو مثنوی میں ہے، وہ اس کا طرز استدلال اور طریقہ

افہام ہے۔ استدلال کے تین طریقے ہیں: قیاس، استقراء اور تمثیل۔ چوں کہ ارسطو نے بھی ان تینوں میں قیاس کو ترجیح دی تھی، اس لیے اس کی تقلید سے حکمائے اسلام میں بھی اسی طریقہ کو زیادہ تر رواج ہوا۔ علامہ ابن تیمیہ نے 'الرد علی المنطقیین' میں ثابت کیا ہے کہ قیاس شمولی کو قیاس تمثیلی پر کوئی ترجیح نہیں، بلکہ بعض وجوہ سے تمثیلی کو ترجیح ہے۔ ہم اس موقع پر یہ بحث چھیڑنی نہیں چاہتے بلکہ صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مولانا روم نے زیادہ تر اسی قیاس تمثیلی سے کام لیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ عام طبائع کے افہام و تفہیم کا آسان اور اقرب الی الفہم یہی طریقہ ہے۔ استدلال تمثیلی کے لئے تخیل کی بڑی ضرورت ہے، جو شاعری کی سب سے ضروری تر شرط ہے۔ اس بنا پر 'مثنوی' کے لیے یہی طریقہ زیادہ مناسب تھا۔ مولانا کی شاعری کو جس بنا پر شاعری کہا جاتا ہے، وہ یہی قوت تخیل ہے۔ تصوف اور سلوک کے مسائل اور مسلمات عام ادراک بشری سے خارج ہیں، اس لیے جو شخص خود اس عالم میں نہ آئے وہ ان باتوں پر یقین نہیں کر سکتا۔ الٰہیات کے اکثر مسائل بھی عام لوگوں کی فہم سے برتر ہیں، اس لیے ان مسائل کے سمجھانے کا سب سے بہتر طریقہ یہی ہے کہ ان کو مثالوں اور تشبیہوں کے ذریعہ سمجھا جائے۔ مثلاً یہ مسئلہ کہ خدا کا تعلق عالم سے اور روح کا تعلق جسم سے اس طرح ہے کہ نہ اس کو متصل کہہ سکتے ہیں، نہ منفصل، نہ قریب نہ بعید، نہ داخل نہ خارج، ایک ایسا مسئلہ ہے جو بظاہر سمجھ میں نہیں آ سکتا، مولانا اس کو اس طرح تمثیل کے ذریعہ سے سمجھاتے ہیں:

قرب بیچون است عقلت را بہ تو	آں تعلق ہست بیچوں اے عمو
(عقل کو تجھ سے قرب بیچوں (یعنی ایسا قرب جس کی کیفیت بیان	نہیں کی جا سکتی) ہے اور قرب کا وہ تعلق بھی ہے جو بے کیفیت ہے)
اتصالے بے تکیف بے قیاس	ہست رب الناس را با جانِ ناس
(بے کیف کے ساتھ اتصال گویا	رب الناس اور ناس کا اتصال ہے)
زانکہ فصل و وصل نبود در رواں	غیر فصل و وصل نندیشد کماں
(اس لیے کہ فصل اور وصل روح میں	نہیں ہوتا اس کو کمان میں دیکھا جا سکتا ہے)
نیست آں جنبش کہ در اصبع تراست	پیش اصبع یا پسش یا چپ و راست

(جنبش صرف وہ نہیں ہے جو کمان کھینچتے ہوئے انگلی میں ہوتی ہے بلکہ چپ وراست بھی جنبش ہوتی ہے)

ایں تعلق را خرد چوں پے برد — بستۂ فصل است و وصل ست ایں خرد

تاب نور چشم باپیہ است جفت — نور دل در قطرۂ خونی نہفت

(جب اس تعلق کو عقل کی کسوٹی پر دیکھتے ہیں... دل کا نور خون کے قطرہ میں چھپ گیا)

شادی اندر گردۂ و غم در جگر — عقل چوں شمعے درون مغز سر

(خوشی گردہ میں ہے اور غم جگر میں اور عقل دماغ کے اندر مانند شمع کے ہے)

رائحہ در انف و منطق درلساں — لہو در نفس و شجاعت در جناں

(خوشبو ناک میں گفتگو زبان میں لہو نفس میں اور شجاعت روح میں ہے)

حاصل یہ کہ آنکھ میں قوت باصرہ، ناک میں شامہ، زبان میں گویائی، دل میں شجاعت یہ تمام چیزیں اسی قسم کا تعلق رکھتی ہیں جس کو نہ متصل کہہ سکتے ہیں نہ منفصل، نہ قریب نہ بعید۔ اسی طرح روح کا تعلق جسم سے اور خدا کا تعلق مخلوقات سے ہے۔

دوسری بڑی خصوصیت یہ ہے کہ فرضی حکایتوں کے ضمن میں اخلاقی مسائل کی تعلیم کا جو طریقہ مدت سے چلا آتا تھا، مولانا نے اس کو کمال کے مرتبہ تک پہنچا دیا۔ اس طریقہ تعلیم کا کمال امور ذیل پر موقوف ہے۔

۱۔ نتیجہ فی نفسہ اچھوتا اور نادر اور اہم ہو۔

۲۔ نتیجہ حکایت سے نہایت مطابقت رکھتا ہو۔ گویا حکایت اس کی تصویر ہو۔

۳۔ حکایت کے اثنا میں نتیجہ کی طرف ذہن منتقل نہ ہو سکے، بلکہ خاتمہ پر بھی جب تک خود مصنف اشارہ یا تصریح نہ کرے، نتیجہ کی طرف خیال منتقل نہ ہونے پائے۔ اس سے طبیعت پر ایک استعجاب کا اثر پڑتا ہے اور مصنف کی قوت تخیل کی قوت ثابت ہوتی ہے۔ یہ تمام باتیں جس قدر 'مثنوی' کی حکایتوں میں پائی جاتی ہیں، اس قسم کی اور کتابوں میں بہت کم پائی جاتی ہیں۔ مولانا نے ان حکایتوں کے ضمن میں نفس انسانی کے جن پوشیدہ اور دور از نظر عیوب کو ظاہر کیا ہے، عام لوگوں کی نگاہیں وہاں تک نہیں پہنچ سکتی تھیں۔ پھر ان کو ادا اس طرح کیا ہے کہ ہر شخص حکایت کو پڑھ کر بے اختیار کہہ اٹھتا ہے کہ یہ تو خاص میرا ہی ذکر ہے، چنانچہ چند مثالیں ہم

ذیل میں درج کرتے ہیں۔

ا۔ ایک حکایت ہے کہ ایک شیر اور صحرائی جانوروں میں یہ معاہدہ ٹھہرا کہ وہ ہر روز شیر کو گھر بیٹھے اس کی خوراک پہنچا آیا کریں گے۔ پہلے ہی دن جو خرگوش شیر کی خوراک کے لیے متعین کیا گیا وہ دو ایک دن کی دیر کر کے گیا۔ شیر غصہ میں بھرا ہوا بیٹھا تھا، خرگوش گیا تو اس نے دیر کی وجہ پوچھی، خرگوش نے کہا، میں تو اسی دن چلا تھا، لیکن راہ میں ایک دوسرے شیر نے روک لیا۔ میں نے اس سے بہتیرا کہا کہ میں حضور کی خدمت میں جاتا ہوں، لیکن اس نے ایک نہ سنی، بڑی مشکل سے ضمانت لے کر مجھ کو چھوڑا۔ شیر نے بھپر کر کہا کہ وہ شیر کہاں ہے، میں اس کو ابھی چل کر سزا دیتا ہوں۔ خرگوش آگے آگے ہولیا اور شیر کو ایک کنویں کے پاس لے جا کر کھڑا کر دیا کہ حریف اس میں ہے۔ شیر نے کنویں میں جھانکا اور اپنے ہی عکس کو اپنا حریف سمجھا۔ بڑے غصہ سے حملہ آور ہو کر کنویں میں کود پڑا۔ مولانا یہ حکایت لکھ کر فرماتے ہیں:

عکس خود را او عدوے خویش دید — لا جرم بر خویش شمشیرے کشید
اے بسا عیبے کہ بینی درکساں — خوئے تو باشد در ایشاں اے فلاں
اندر ایشاں تافتہ ہستی تو — از نفاق و ظلم و بدمستی تو
آں توئی واں زخم برخود می زنی — برخود آں دم تار لعنت می تنی
در خود ایں بدرا نمی بینی عیاں — ورنہ دشمن بودۂ خود را بہ جاں
حملہ بر خود می کنی اے سادہ مرد — ہمچو آں شیرے کہ بر خود حملہ کرد
چوں بہ قعر خوے خود اندر رسی — پس بدانی کز تو بود آں ناکسی
شیر را در قعر پیدا شد کہ بود — نقش او آں کش دگر کس می نمود
اے بدیدہ خال بدبر روئے عم — عکس خال تست آں از وے مرم

ترجمہ:

(اس نے اپنے عکس کو ہی اپنا دشمن سمجھا اور بے ساختہ تلوار سنت لی۔ تم دوسروں میں بہت سے عیب دیکھتے ہو، ہوسکتا ہے کہ ان کے اندر تیری عادت کا بھی فعل ہو۔ تو نے ہی ان کے اندر نفاق اور ظلم اور بدمستی کا بیج بویا ہو اور تو

ہے کہ اپنے اوپر زخم لگا رہا ہے اور اپنے اوپر لعنت کا طوق لٹکا رہا ہے۔ اپنے اندر اس عیب کو ظاہر نہیں دیکھ پاتا۔ ورنہ حقیقت میں تو اپنا دشمن ہوتا۔ اے شریف آدمی تم اپنے اوپر ہی حملہ کر رہے ہو بالکل اس شیر کی طرح جس نے اپنے اوپر حملہ کیا تھا۔ جب اپنی عادتوں کے گڑھے میں پہنچو گے تو اندازہ ہوگا کہ وہ عیب تو درحقیقت تیرا خود کا تھا۔ شیر نے گڑھے میں جو شیر دیکھا وہ خود اس کا عکس تھا۔ اے وہ جو اپنے بھائی کے چہرے پر تل دیکھتا ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ تیرے چہرے کے تل کا عکس ہو۔)

یہ مضمون کہ انسان کو اپنے عیب نظر نہیں آتے اور دوسروں کے عیب اچھی طرح نظر آتے ہیں، اخلاق کا متداول مسئلہ ہے اور اس کو مختلف طریقوں سے ادا کیا گیا ہے۔ انجیل میں اس کو یوں بیان کیا ہے کہ اے بنی آدم تو اوروں کی آنکھ کی پھلی دیکھتا ہے، لیکن اپنی آنکھوں کا شہتیر نہیں دیکھتا، لیکن مولانا نے اس کو جس پیرایہ میں ادا کیا ہے سب سے بڑھ کر موثر طریقہ ہے۔ شیر نے جب اپنا عکس کنوئیں میں دیکھا تو بڑے غصہ سے اس پر حملہ کیا، لیکن اس کو یہ خیال نہ آیا کہ میں خود اپنے آپ پر حملہ کر رہا ہوں۔ ہماری بھی یہی حالت ہے۔ ہم دوسروں میں جو عیوب دیکھتے ہیں ہم کو نہایت بدنما معلوم ہوتے ہیں۔ ہم کو ان سے سخت نفرت ہوتی ہے۔ ہم نہایت سختی سے اس کی برائی بیان کرتے ہیں، لیکن ہم یہ نہیں خیال کرتے کہ یہی عیب خود ہم میں بھی موجود ہے اور اس بنا پر ہم خود اپنے آپ کو برا کہہ رہے ہیں۔

۲۔ یہ مسئلہ کہ فرق مختلفہ میں جو اختلاف ہے، وہ درحقیقت لفظی اختلاف ہے۔ ورنہ سب کا مقصود اصلی ایک ہی ہے، اس لیے باہم نزاع و مخاصمت اور کشت و خون صرف غلط فہمی کا نتیجہ ہے، اس کو اس حکایت کے پیرایہ میں ادا کیا ہے۔

چار کس را داد مردے یکدرم — ہر یکے از شہرے افتادہ بہم
فارسی و ترک و رومی و عرب — جملہ باہم در نزاع و در غضب
فارسی گفتا ازیں چوں وارہیم — ہم بیا کایں را بہ انگورے دہیم
آں عرب گفتا معاذ اللہ لا — من عنب خواہم نہ انگور اے دغا

آں یکے کز ترک بد گفت اے کزم — من نمی خواہم عنب خواہم ازم
آنکہ رومی بود گفت ایں قیل را — ترک کن خواہم من استافیل را
در تنازع مشت برہم می زدند — کہ زسرّ نامہا غافل بدند
صاحب سری عزیزی صد زباں — گر بدے آنجا بدادے صلح شاں
پس بگفتے او کہ من زیں یکدرم — آرزوئے جملہ تاں را می خرم
یک درم تاں می شود چار المراد — چار دشمن مے شود یک ز اتحاد

ترجمہ:

(ایک آدمی نے چار لوگوں کو ایک درہم دیا۔ وہ سب ملک کرشہر گئے۔ ان میں ایک ایرانی، ایک ترک، ایک رومی اور ایک عرب تھا۔ ان میں باہم اختلاف ہوگیا۔ ایرانی نے کہا کہ ہم اس درہم کا انگور خریدیں گے۔ عرب نے کہا معاذاللہ ہم اس درہم کا عنب (انگور) خریدیں گے۔ ترک نے کہا کہ ہم اس کا ازم (انگور) خریدیں گے۔ رومی نے کہا کہ اُزم نہیں ہم اس سے استافیل خریدیں گے۔ اس جھگڑے میں وہ ایک دوسرے کو مارنے لگے چوں کہ وہ ناموں کے اسرار سے واقف نہیں تھے۔ اگر وہاں مختلف زبانوں کا جاننے والا کوئی صاحاب اسرار ہوتا تو ان میں اس طرح صلح کرادیتا۔ کہ کہتا کہ میں اس ایک درہم سے تم سب کی حسب خواہش چیز خرید دوں گا۔ اس طرح ایک درہم میں ان چاروں کی مراد پوری ہو جاتی اور چار دشمن آپس میں دوست بن جاتے۔)

قصہ یہ ہے کہ ایک شخص نے چار آدمیوں کو جو مختلف قوم کے تھے، ایک درہم دیا۔ ان میں اس بات پر اختلاف ہوا کہ یہ کس کام میں صرف کیا جائے۔ ایرانی نے کہا انگور منگوائے جائیں۔ عرب نے کہا ہرگز نہیں، بلکہ عنب۔ رومی نے کہا نہیں بلکہ استافیل۔ ترک نے کہا نہیں بلکہ ازم۔ حالانکہ چاروں اپنی زبان میں انگور ہی کا نام لے رہے تھے۔ اس موقع پر اگر کوئی شخص چاروں زبانوں سے واقف ہوتا تو انگور لاکر سامنے رکھ دیتا اور سب

اختلاف جاتا رہتا۔

ایک اور واقعہ یوں بیان کیا ہے:

میل مجنوں پیش آں لیلےٰ رواں — میل ناقہ از پس کرہ اش دواں
یک دم ار مجنوں ز خود غافل بدے — ناقہ گر دیدے و واپس آمدے
عشق و سودا چونکہ پُر بودش بدن — مے نبودش چارہ از بیخود بدن
لیک ناقہ بس مراقب بود و چست — چوں بدیدے او مہار خویش ست
فہم کردے زد کہ غافل گشت و دنگ — رو بہ پس کردی بکرّہ بیدرنگ
چوں بہ خود باز آمدے دیدے زجا — کو بپس رفتہ است بس فرسنگہا
در سہ روزہ رہ بدیں احوالہا — ماند مجنوں در تردد سالہا
گفت اے ناقہ چو ہر دو عاشقیم — مادو ضد بس ہمرہٗ مالائقیم
نیست بروفق منت مہر و مہار — کرد باید از تو دوری اختیار
تا تو باشی بامن اے مردہ وطن — پس ز لیلےٰ دور ماند جانِ من
راہ نزدیک وہ بماندم سخت دیر — سیر گشتم زیں سواری سیر سیر
سرنگوں خود را ز اشتر در فگند — گفت سوزیدم زغم تا چند چند

ترجمہ:

(مجنوں لیلا کی محبت میں آگے جاتا تھا۔ اور اونٹنی اپنے بچے کی محبت میں واپس آتی تھی جب مجنوں پر محویت طاری ہوتی تو اونٹنی کی لگام ہاتھ سے چھوٹ جاتی تھی۔ چوں کہ مجنوں عشق کے جنوں میں بھرا ہوا تھا اس لیے بے خود ہوئے بغیر چارہ بھی نہیں تھا۔ البتہ اونٹنی ہوشیار تھی وہ جب دیکھتی کہ اس کی نکیل ڈھیلی ہوگئی ہے۔ تو سمجھ جاتی کہ مجنوں غافل ہے اس لیے اپنے بچے کی طرف رخ کرتی۔ جب مجنوں کو ہوش آتا تو دیکھتا کہ ابھی تو چند فرلانگ ہی چلے ہیں۔ اس طرح تین دن کا راستہ سالوں میں بھی قطع نہ ہوسکا۔ اس نے کہا کہ اے اونٹنی جب ہم دونوں عاشق ہیں۔ اور ہم

اپنے محبوب میں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ مہر و مہار میرے لیے مناسب نہیں ہیں۔ مجھے ان سے دوری اختیار کرنی چاہیے۔ تو جب تک میرے ساتھ رہے گی۔ اس وقت تک میں لیلا سے دور رہوں گا۔ قریب کا راستہ اتنا مشکل ہو گیا ہے کہ میں اس سواری کی سواری سے سیر ہو گیا ہوں۔ اس نے خود کو اونٹنی پر سے نیچے گرا لیا اور کہا کہ میں کب تک اس غم کی آگ میں جھلستا رہوں۔)

قصہ یہ ہے کہ ایک دفعہ مجنوں لیلیٰ سے ملنے کے لیے چلا۔ سواری میں اونٹنی تھی، جس نے حال ہی میں بچہ دیا تھا۔ لیکن بچہ ساتھ نہیں آیا تھا۔ مجنوں جب لیلیٰ کے خیال میں محو ہوتا تھا تو اونٹنی کی مہار ہاتھ سے چھوٹ جاتی تھی۔ اونٹنی یہ دیکھ کر کہ مجنوں غافل ہے، بچہ کی کشش سے گھر کا رخ کرتی تھی۔ گھڑیوں کے بعد مجنوں کو ہوش آتا تھا، تو اس کا رخ پھیرتا اور لیلیٰ کے گھر کی طرف لے چلتا، لیکن دو چار کوس کے بعد پھر محویت طاری ہوتی اور اونٹنی پھر گھر کا رخ کرتی۔ اس کشمکش اور تنازع میں مہینوں گزر گئے اور ایک منزل بھی طے نہ ہوئی۔ یہ حکایت لکھ کر مولانا فرماتے ہیں کہ انسان کو بھی بعینہٖ یہی حالت ہے، وہ روح اور نفس کی کشمکش میں ہے۔

جاں کشاید سوے بالا بالہا	در زدہ تن در زمیں چنگالہا
ایں دو ہمرہ یک دگر را راہزن	گمرہ آں جاں کو فرو ناید زتن
میل جاں در حکمت است و در علوم	میل تن در باغ و راغ است و کردم
میل جاں اندر ترقی و شرف	میل تن در کسب اسباب و علف

ترجمہ:

روح بلندیوں کی طرف پرواز کرتا ہے اور جسم نے اپنے پنجے زمیں میں گاڑ رکھے ہیں۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے لیے راہزن ہیں۔ وہ روح گمراہ ہے جو اس جسم سے نیچے نہیں اترتی۔ روح علم و حکمت کی خواہشمند ہے اور جسم کو باغ و راغ اور سانس چاہیے۔ روح کا مطلب، بلندیوں کی طرف ترقی ہے

اور جسم کا مطلوب سامان خورد ونوش کا کمانا ہے۔)

علم کلام

مثنوی نے عالم شہرت میں جو امتیاز حاصل کیا، آج تک کسی مثنوی کو یہ بات نصیب نہیں ہوئی، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اس قدر مقبول ہونے اور ہزاروں لاکھوں دفعہ پڑھے جانے کے بعد بھی لوگ اس کو جس حیثیت سے جانتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ وہ تصوف اور طریقت کی کتاب ہے۔ یہ کسی کو خیال بھی نہیں آیا کہ وہ صرف تصوف نہیں عقائد اور علم کلام کی بھی عمدہ ترین تصنیف ہے۔ موجودہ علم کلام کی بنیاد امام غزالی نے قائم کی اور امام رازی نے اس عمارت کو عرش کمال تک پہنچادیا۔ اس وقت سے آج تک سینکڑوں ہزاروں کتابیں لکھی جا چکیں۔ یہ سارا دفتر ہمارے سامنے ہے لیکن انصاف یہ ہے کہ مسائل عقائد جس خوبی سے مثنوی میں ثابت کئے گئے ہیں، یہ تمام دفتر اس کے آگے ہیچ ہے۔ ان تمام تصنیفات کے پڑھنے سے اس قدر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ان کے مصنفین غلط کو صحیح، دن کو رات، زمین کو آسمان ثابت کر سکتے تھے، لیکن ایک مسئلہ میں بھی یقین اور تشفی کی کیفیت نہیں پیدا کر سکتے۔ بخلاف اس کے مولانا روم جس طریقہ سے استدلال کرتے ہیں، وہ دل میں اثر کر جاتا ہے اور گو وہ شک وشبہات کے تیر باراں کو کلیتہً روک نہیں سکتا، تاہم طالب حق کو اطمینان کا حصار ہاتھ آجاتا ہے جس کی پناہ میں وہ اعتراضات کے تیر باراں کی پروانہیں کرتا۔ اس بنا پر ضرور ہے کہ مثنوی کو علم کلام کی حیثیت سے بھی ملک اور قوم کے سامنے پیش کیا جائے۔

مذاہب مختلفہ میں کسی ایک مذہب کا صحیح ہونا ضروری ہے

دنیا میں جو سینکڑوں ہزاروں مذہب پائے جاتے ہیں اور ہر صاحب مذہب اپنے ہی مذہب کو صحیح سمجھتا ہے، اس نے اکثروں کے دل میں یہ خیال پیدا کر دیا ہے کہ ایک مذہب بھی صحیح نہیں۔ اس لیے مولانا نے ایک نہایت لطیف استدلال سے اس خیال کو باطل کیا۔ فرماتے ہیں کہ جب ایک چیز کو تم باطل کہتے ہو تو اس کے خود یہ معنی ہیں کہ کوئی حق چیز ہے کہ یہ باطل اس کے خلاف ہے۔ اگر کوئی سکہ کھوٹا ہے تو اس کے یہی معنی ہیں کہ یہ کھرا سکہ نہیں ہے۔ اگر دنیا میں عیب ہے تو ضرور ہے کہ ہنر بھی ہے، کیوں کہ عیب کے یہی معنی ہیں کہ وہ ہنر نہیں ہے۔ اس لیے ہنر کا

فی نفسہ ہونا ضروری ہے۔ جھوٹ اگر کسی موقع پر کامیاب ہوتا ہے تو اسی بنا پر کہ وہ سچ سمجھا جاتا ہے اور گیہوں سرے سے موجود نہ ہو تو کوئی جو فروش گندم نما کیوں کہلائے۔ اگر دنیا میں سچائی، راستی، اصلیت کا سرے سے وجود نہ ہو تو قوت ممیزہ کا کیا کام ہوگا۔

زانکہ بے حق باطلے ناید پدید　　قلب را ابلہ بہ بوے زر خرید
(اس لیے کہ حق کے بغیر باطل بھی نہیں ہو سکتا　　احمق آدمی دل کو سونے کی بو سے خرید لیتا ہے)
گر نبودے در جہاں نقد رواں　　قلبہا را خرج کردن کے تواں
(اگر دنیا میں نقد کا رواج نہ ہوتا　　تو دلوں کو کون خریدتا)
تا نبا شد راست کے باشد دروغ　　آں دروغ از راست میگرد فروغ
(اگر سچ نہ ہو تو جھوٹ کہاں سے آئے گا　　گویا جھوٹ کو سچ ہی سے فروغ ملتا ہے)
بر امید راست کج رائے ے خرند　　زہر در قندے رود آنکہ خرند
(سیدھے کی امید پر ٹیڑھا خرید لیتے ہیں　　اور قند کی امید پر زہر خرید لیتے ہیں)
گر نباشد گندم محبوب نوش　　چہ برد گندم نمائے جو فروش
(گر گیہوں نہ ہوتا جس کو محبوب کھاتے ہیں　　تو جو فروش گندم نما بھی نہ ہوتا)
پس مگو ایں جملہ دینہا باطل اند　　باطلاں بر بوے حق دام دل اند
(ایسا مت کہو کہ تمام دین باطل ہیں　　باطل بھی حق کی خوشبو پر دام دل ہیں)
پس مگو جملہ خیال است و ضلال　　بے حقیقت نیست در عالم خیال
(سب کو خیال اور گمراہی مت کہو　　کیوں کہ دنیا میں کوئی خیال بے حقیقت نہیں ہوتا)
گر نہ معیوبات باشد در جہاں　　تاجراں باشند جملہ ابلہان
(اگر دنیا میں معیوبات نہ ہوتیں　　تو تمام احمق تاجر ہوتے)
در ہمہ عیب ست، دانش سود نیست　　چوں ہمہ چوب ست و اینجا عود نیست
(اگر سب عیب دار ہوتے تو علم کا کیا فائدہ　　اگر سب لکڑی ہوں تو یہاں عود نہیں ہے)
آنکہ گوید 'جملہ حق ست' ابلہی ست　　وانکہ گوید 'جملہ باطل' آں شقی ست
(جو یہ کہتا ہے کہ سب حق ہے وہ احمق ہے اور جو یہ کہتا ہے کہ سب باطل ہے وہ بد بخت ہے۔)

الہیات

ذات باری

خدا کے اثبات کے مختلف طریقے ہیں اور ہر طریقہ ایک خاص گروہ کے مناسب ہے۔
پہلا طریقہ یہ ہے کہ آثار سے موثر پر استدلال کیا جاتا ہے۔ یہ طریقہ خطابی ہے اور عوام کے لیے یہی طریقہ سب سے بہتر ہے۔ یہ صاف نظر آرہا ہے کہ عالم ایک عظیم الشان کل ہے جس کے پرزے رات دن حرکت میں ہیں، ستارے چل رہے ہیں، دریا بہہ رہا ہے، پہاڑ آتش فشاں ہیں، ہوا جنبش میں ہے، زمین نباتات اُگا رہی ہے، درخت جھوم رہے ہیں۔ یہ دیکھ کر انسان کو خود بخود خیال پیدا ہوتا ہے کہ کوئی پُرزور ہاتھ ہے جو ان تمام پرزوں کو چلا رہا ہے۔ اس کو مولانا اس طرح ادا کرتے ہیں۔

دست پنہاں و قلم بیں خط گذار	قلم لکھ رہا ہے، لیکن ہاتھ چھپا ہوا ہے،
اسپ در جولان و ناپیدا سوار	سوار کا پتہ نہیں، لیکن گھوڑا دوڑ رہا ہے،
پس یقین در عقل ہر دانندہ ست	ہر سمجھ دار یہ یقین رکھتا ہے کہ
اینکہ با جنبیدہ جنبانندہ است	جو چیز حرکت کرتی ہے اس کا کوئی حرکت دینے والا ضرور ہوتا ہے
گر تو آں را بے نہ بینی در نظر	اگر تم اس کو آنکھوں سے نہیں دیکھتے
فہم کن اما بہ اظہار اثر	تو اس کے اثر کو دیکھ کر سمجھو
تن بہ جاں جنبد نہ می بینی تو جاں	بدن جو حرکت کرتا ہے جان کی وجہ سے کرتا ہے
لیک از جنبیدن تن جاں بداں	تم جان کو نہیں جان سکتے، تو بدن کی حرکت سے جان کو جانو۔

دوسرا طریقہ جو حکماء کا ہے، یہ ہے کہ تمام عالم میں نظام اور ترتیب پائی جاتی ہے اس لیے ضرور اس کا کوئی صانع ہے۔ اس طریقہ پر ابن رشد نے بہت زور دیا ہے اور ہم نے اپنی

کتاب 'الکلام' میں اس کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے۔ مولانا نے اس طریقہ کو ایک مصرعہ میں ادا کیا ہے ع

گر حکیمے نیست ایں ترتیب چیست

ترجمہ: اگر کوئی حکیم (اس کے پیچھے) نہیں ہے تو یہ ترتیب کیا ہے؟

تیسرا طریقہ مولانا کا خاص طریقہ ہے۔ یہ طریقہ سلسلۂ کائنات کی ترتیب اور خواص کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے۔

عالم میں دو قسم کی چیزیں پائی جاتی ہیں، مادی مثلاً پتھر، درخت وغیرہ۔ غیر مادی مثلاً تصور، وہم، خیال۔ مادیات کے بھی مدارج ہیں، بعض میں مادیت یعنی کثافت زیادہ ہے، بعض میں کم، بعض میں اس سے بھی کم، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ غیر مادی کی حد سے مل جاتا ہے، مثلاً بعض حکماء کے نزدیک خود خیال اور وہم بھی مادی ہیں، کیوں کہ وہ مادہ یعنی دماغ سے پیدا ہوئے ہیں، لیکن مادہ کے خواص ان میں بالکل نہیں پائے جاتے۔ استقراء سے ثابت ہوتا ہے کہ علت میں بہ نسبت معلول کے مادیت کم ہوتی ہے، یعنی وہ معلول کے بہ نسبت مجرد عن المادہ ہوتی ہے۔

اول فکر آخر آمد در عمل	اول فکر ہے، پھر عمل ہے،
بنیتِ عالم چناں داں در ازل	عالم کی افتاد اسی طرح ہے،
صورت دیوار و سقف ہر مکاں	دیوار اور چھت کی صورت،
سایہ اندیشہ معمار داں	معمار کے خیال کا سایہ ہے،
صورت از بے صورت آید در وجود	صورت جس چیز سے پیدا ہوتی ہے اس کی
ہمچناں کز آتشے زاد است دود	خاص صورت نہیں ہوتی، جس طرح آگ سے دھواں،
حیرتے محض آردت بے صورتی	بے صورتی سے تم کو حیرت پیدا ہوگی کہ
زادہ صد گوں آلت از بے آلتی	سینکڑوں قسم کے آلات بغیر آلہ کے کیوں کر پیدا ہوتے ہیں
بے نہایت کیشہا و پیشہ ہا	بے انتہا مذاہب اور پیشے،

جملہ خلق صورت اندیشہ ہا ۔ سب خیالات کے پرتو ہیں،
ہیچ ماند ایں موثر با اثر ۔ کیا اس علت سے معلول کو کچھ مشابہت ہے
ہیچ ماند بانگ نوحہ باضرر ۔ کیا رونے کی آواز کو صدمہ سے کچھ نسبت ہے
بر لب بام ایستادہ قوم خوش ۔ کوٹھے پر کچھ لوگ کھڑے ہوئے ہیں
ہر یکے را بر زمین سایہ اش ۔ اور ان کا سایہ زمین پر پڑ رہا ہے
صورت فکر است بر بام مشید ۔ وہ لوگ کوٹھے پر ہیں گویا فکر ہیں
واں عمل چوں سایہ ارکان پدید ۔ اور عمل گویا ان کا سایہ ہے۔

اشیاء میں ترتیب مدارج یہ ہے کہ جو چیز جس قدر زیادہ اشرف اور برتر ہے اسی قدر زیادہ مخفی اور غیر محسوس ہے، مثلاً انسان میں تین چیزیں پائی جاتی ہیں، جسم، جان، عقل۔ جسم جوان سب میں کم رتبہ ہے علانیہ محسوس ہوتا ہے، جان اس سے افضل ہے، اس لیے مخفی ہے لیکن بہ آسانی اس کا علم ہوسکتا ہے، مثلاً جب ہم جسم کو متحرک (بہ ارادہ) دیکھتے ہیں، تو فوراً یقین ہوجاتا ہے کہ اس میں جان ہے، لیکن عقل کے ثبوت کے لیے صرف اسی قدر کافی نہیں بلکہ جب جسم میں موزوں اور منتظم حرکت پائی جائے تب یقین ہوگا کہ اس میں عقل بھی ہے۔ مجنوں آدمی کے حرکات سے اس قدر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ وہ زندہ ہے اور اس میں جان ہے لیکن چوں کہ یہ حرکتیں موزوں اور باقاعدہ نہیں ہوتیں، اس لیے اس سے عقل کا اثبات نہیں ہوتا۔ غرض جاں جس طرح جسم کے اعتبار سے مخفی ہے، اسی طرح عقل اس سے بھی مخفی ہے۔

جسم ظاہر روح مخفی آمدہ است ۔ جسم ظاہر اور روح پوشیدہ ہے
جسم ہمچوں آستیں جاں ہمچو دست ۔ جسم گویا آستین ہے اور جان گویا ہاتھ ہے،
باز عقل از روح مخفی تر بود ۔ پھر عقل روح سے بھی زیادہ مخفی ہے
حس بہ سوئے روح زوتر رہ رود ۔ کیونکہ حس روح کو جلد دریافت کرلیتی ہے،
جنبشے بینی بدانی زندہ است ۔ تم کسی چیز میں حرکت دیکھتے ہو تو یقین کر لیتے ہو کہ وہ زندہ ہے۔

ایں ندانی کوز عقل آگندہ است
لیکن یہ نہیں جان سکتے کہ اس میں عقل بھی ہے عقل کا یقین اس وقت تک نہیں ہو سکتا

تا کہ جنبشہائے موزوں سرکند
جب تک اس جسم سے موزوں حرکتیں نہ صادر ہوں۔

جنبش مس را بہ دانش زر کند
اور یہ حرکت جو مس ہے عقل کی وجہ سے سونا نہ بن جائے

زاں مناسب آمدن افعال دست
جب مناسب افعال سرزد ہوتے ہیں

فہم آید مر ترا کہ عقل ہست
تب تم کو یقین ہوتا ہے کہ اس میں عقل بھی ہے

ان مقدمات سے ظاہر ہوا کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں، مادی اور غیر مادی۔ مادی، معلول ہے اور غیر مادی علت اور چوں کہ مادیات میں اختلاف مراتب ہے یعنی بعض میں مادیت زیادہ، بعض میں کم، بعض میں اس سے بھی کم ہے، اس لیے علتوں میں بھی نسبۃً تجرد عن المادہ کی صفت ترقی کرتی جاتی ہے، یعنی ایک علت میں کسی قدر تجرد عن المادہ ضرور ہوگا۔ پھر اس کی علت میں اس سے بھی زیادہ تجرد ہوگا۔ اس کی علت میں اس سے بھی زیادہ۔ اسی طرح ترقی کرتے کرتے ضرور ہے کہ ایک ایسی علت پر انتہا ہو جو ہر حیثیت، ہر لحاظ، ہر اعتبار سے مادہ سے بری اور غیر محسوس اور اشرف الموجودات ہو اور وہی خدا ہے۔ چنانچہ مولانا مقدمات مذکورہ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

ایں صور دارد ز بے صورت وجود
یہ تمام صورتیں بے صورت سے وجود میں آئی ہیں

چیست پس بر موجد خویشش جحود
تو اپنے موجد سے انکار کرنے کے کیا معنی

فاعل مطلق یقیں بے صورت ست
فاعل مطلق قطعاً بغیر کسی صورت کے ہے،

صورت اندر دست او چوں آلت ست
صورت اس کے ہاتھ میں بطور آلہ کے ہے

بے جہت داں عالم امرائے صنم
اے یار! عالم روح جہت سے منزہ ہے،

بے جہت تر باشد آمر لا جرم
تو عالم روح کا خالق، اور بھی منزہ ہوگا۔

متکلمین کے استدلال سے اگر ثابت ہوتا تھا تو صرف اس قدر کہ خدا علۃ العلل ہے،

لیکن اس کا منزہ، بری عن المادہ اور اشرف الموجودات ہونا ثابت نہیں ہوتا تھا۔ بخلاف اس کے مولانا کے استدلال سے خدا کی ذات کے ساتھ اس کے صفات بھی ثابت ہوتے ہیں، اس کے ساتھ مادیین کے مذہب کا بھی ابطال ہوتا ہے۔

صفات باری

اسلام میں اختلاف مذہبی کی جو بنیاد پڑی، جس نے بڑھتے بڑھتے اسلام کا تمام شیرازہ منتشر کر دیا، وہ اسی مسئلہ کی بدولت تھی۔ اسی مسئلہ نے معتزلہ، اشعریہ، حنبلیہ میں سینکڑوں برس تک وہ نزاعیں قائم رکھیں کہ لوگوں نے قلم کے بجائے تلوار سے کام لیا۔ ہزاروں آدمی اس جرم میں قتل ہوئے کہ وہ کلام الٰہی کو قدیم کہتے تھے۔ اشعریہ نے ان لوگوں کا استیصال کر دینا چاہا، جو یہ کہتے تھے کہ خدا عرش پر جاگزیں ہے۔ یہ اختلافات ایک مدت تک قائم رہے اور آج بھی ہیں، گو عملی صورت میں اس کا ظہور نہیں۔

مولانا نے ان نزاعوں کا یہ فیصلہ کیا کہ یہ بحث سرے سے فضول ہے۔ خدا کی نسبت صرف اس قدر معلوم ہو سکتا ہے کہ ہے۔ باقی یہ کہ کیسا ہے، کہاں ہے، اس کے کیا اوصاف ہیں؟ ادراک انسانی سے بالکل باہر ہے۔

مر صفاتش را چناں داں اے پسر ۔۔۔ کز وے اندر وہم ناید جز اثر
(اس کی صفات کو اس طرح سمجھو ۔۔۔ کہ وہم و عقل سے اس کو نہیں سمجھ سکتے)

ظاہر است آثار و نور و رحمتش ۔۔۔ لیک کے داند جزا و ماہیتش
(اس کے نور و رحمت کا اثر ظاہر ہے ۔۔۔ لیکن اس کی حقیقت و ماہیت کون جان سکتا ہے)

ہیچ ماہیات اوصاف کمال ۔۔۔ کس نداند جز بہ آثار و مثال
(اس کی صفات اور کمال کے پیچ و خم ۔۔۔ سوائے آثار و مثال کے کوئی کچھ نہیں جانتا)

پس اگر گوئی 'بدانم' دور نیست ۔۔۔ در بگوئی کہ 'ندانم' زور نیست
(اگر تم کہو کہ میں جانتا ہوں تو یہ بھی غلط نہیں ہے ۔۔۔ اور اگر کہو کہ نہیں جانتا تو یہ جھوٹ نہیں ہے)

گر کسے گوید کہ دانی نوح را ۔۔۔ آں رسول حق و نور روح را
(اگر کوئی کہے کہ تم نوحؑ کو جانتے ہو ۔۔۔ جو رسول اور نور روح ہیں)

گر بگوئی چوں ندانم کاں قمر — ہست از خورشید و مہ مشہور تر
(اگر اس کا جواب دو کہ ہم کیوں نہ جانیں گے وہ تو — چاند کی طرح ہیں اور سورج و چاند سے زیادہ مشہور ہیں)
راست می گوئی چنان ست او بہ وصف — گرچہ ماہیت نشد از نوح کشف
(تو یہ کہنے والا ٹھیک کہتا ہے چونکہ اس کے اوصاف — ایسے ہی ہیں البتہ نوح کی حقیقت اس پر آشکار نہیں ہوئی)
در بگوئی من چہ دانم نوح ارا — ہچو اوے داند اور ا اے فتیٰ
(لیکن اگر وہ جواب میں یہ کہے کہ میں نوح کو — کیا جانوں ان کو کون جان سکتا ہے)
ایں سخن ہم راست ست از روئے آں — کہ بہ ماہیت نہ دانیش اے فلاں
(تو یہ جواب بھی درست ہوگا کیوں کہ حقیقت سے کوئی واقف نہیں ہے)

مولانا اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں:

خود نباشد آفتابے را دلیل — آفتاب کی روشنی کے سوا آفتاب کے وجود
جز کہ نور آفتاب مستطیل — کی اور کوئی دلیل نہیں ہوسکتی
سایہ کہ بود؟ تا دلیل او بود — سایہ کی کیا ہستی ہے کہ آفتاب کی دلیل بن سکے
ایں بستش کہ دلیل او بود — اس کے لیے یہی بہت ہے کہ آفتاب کا محکوم ہے
چوں قدم آمد حدث گردد عبث — جب قدم آیا تو حدوث بے کار ہوجاتا ہے
پس کجا داند قدیمی را حدث — پھر قدیم کو حادث کیوں کر جان سکتا ہے
ایں جلالت در دلالت صادق است — یہ عظمت و شان ایک سچی دلیل ہے
جملہ ادراکات پس او سابق است — تمام ادراکات پیچھے اور وہ آگے ہے

اس استدلال کا ماحصل یہ ہے کہ انسان جو کچھ ادراک کرسکتا ہے، حواس کے توسط سے کرسکتا ہے، لیکن خدا محسوس میں داخل نہیں، اس لیے اس کے ادراک کا کوئی ذریعہ نہیں۔ خدا قدیم ہے اور انسان حادث، اس لیے حادث قدیم کو کیوں کر جان سکتا ہے۔

مولانا نے اسی سلسلہ میں ایک حکایت لکھی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک چرواہے کو دیکھا کہ وہ خدا سے مخاطب ہوکر کہہ رہا ہے کہ اے خدا تو کہاں ہے؟ تو مجھ کو ملتا تو میں تیرے بالوں میں کنگھی کرتا، تیرے کپڑوں سے جوئیں نکالتا، تجھ کو مزے مزے کے کھانے کھلاتا۔

حضرت موسیٰ نے اس کو سزا دینی چاہی، وہ بے چارہ بھاگ نکلا۔ حضرت موسیٰ پر وحی آئی۔

وحی آمد سوئے موسیٰ از خدا   بندۂ مارا چرا کردی جدا؟

(موسیٰ کے پاس اللہ تعالیٰ کی وحی آئی کہ   ہمارے بندے کو ہم سے جدا کیوں کر دیا)

تو برائے وصل کردن آمدی   یا برائے فصل کردن آمدی؟

(تم ملانے کے لیے آئے ہو   یا کہ جدا کرنے کے لئے)

ہر کسے را سیرتے بنہادہ ایم   ہر کسے را اصطلاحے دادہ ایم

(ہم نے ہر ایک کی سیرت   اور اصطلاح وضع کر رکھی ہے)

در حق او مدح و در حق تو ذم   در حق او شہد در حق تو سم

(جو اس کے حق میں تعریف ہے وہ تیرے حق میں برائی ہے   اور جو اس کے حق میں شہد ہے وہ تیرے حق میں زہر ہے)

ما بروں را ننگریم و قال را   ما دروں را بنگریم و حال را

(ہم ظاہر اور قال کو نہیں دیکھتے   بلکہ باطن اور حال کو دیکھتے ہیں)

موسیا! آداب داناں دیگر اند   سوختہ جان و رواناں دیگر اند

(اے موسیٰ دانا لوگوں کے آداب دوسرے ہیں   اور روح و تن سوختہ دوسرے ہیں)

عاشقاں را ہر زمانے عشر تیست   بردہ ویراں خراج و عشر نیست

(عاشقوں سے ہر وقت خراج لیا جاتا ہے   جب کہ افتادہ زمین میں نہ خراج ہے نہ عشر)

خوں شہیداں راز آب اولیٰ تراست   ایں گناہ از صد ثواب اولی تراست

(شہیدوں کے لئے خون کرنا زیادہ اچھا ہے   یہ گناہ ان کے حق میں سو ثوابوں سے زیادہ افضل ہے)

ملتِ عشق از ہمہ ملت جداست   عاشقاں را ملت و مذہب خدا ست

(عشق کا مذہب ہر مذہب سے جدا ہے   اور عاشقوں کے لئے مذہب و ملت خدا ہے)

اس حکایت سے مولانا کا یہ مقصود ہے کہ خدا کے اوصاف اور حقیقت بیان کرنے کے متعلق تمام لوگوں کا یہی حال ہے۔ حکماء اور اہل نظر جو کچھ خدا کی ذات و صفات کی نسبت کہتے ہیں، وہ بھی ایسا ہی ہے، جیسا وہ چرواہا خدا کی نسبت کہہ رہا تھا۔

نبوت

یہ مسئلہ علم کلام کے مہمات مسائل میں سے ہے اور اسی وجہ سے علم کلام کی کتابوں میں اس کے متعلق بہت طول طویل بحثیں پائی جاتی ہیں لیکن افسوس ہے کہ حشو اور زوائد پر صفحہ کے صفحہ سیاہ کئے ہیں، اور مغزِ سخن پر ایک دو سطریں بھی مشکل سے ملتی ہیں۔

مولانا نے اس بحث کے تمام اجزاء پر لکھا ہے اور اس خوبی سے لکھا ہے کہ گویا اس راز سربستہ کی گرہ کھول دی ہے۔

نبوت کی حقیقت

روح کے بیان میں آگے آئے گا کہ روح کا سلسلۂ ترقی اس حد تک پہنچتا ہے کہ روحِ انسانی اور اس اعلیٰ روح میں اس قدر فرق پیدا ہو جاتا ہے جس قدر روح حیوانی اور انسانی میں لیکن اس درجہ کے مراتب بھی متفاوت ہیں۔ ادنیٰ طبقہ کو ولایت اور انتہائی اعلیٰ طبقہ کو نبوت کہتے ہیں۔

باز غیر از عقل و جان آدمی	عام آدمیوں کی عقل اور روح کے علاوہ
ہست جانے در نبی و در ولی	انبیاء اور اولیاء میں ایک اور روح ہوتی ہے
روح وحی از عقل پنہاں تر بود	وحی کی روح عقل سے بھی زیادہ مخفی ہوتی ہے
زانکہ او غیب است و اوزاں سر بود	کیوں کہ یہ روح عالم غیب کی چیز ہے اور یہ عالم دوسرے سرے کا عالم ہے۔

وحی کی حقیقت

مادہ پرستوں کے نزدیک ادراک کا ذریعہ صرف حواسِ ظاہری ہیں۔ جو چیزیں حواسِ ظاہری کی مدرکات سے بہ ظاہر خارج معلوم ہوتی ہیں، مثلاً کلیات اور مجردات، ان کے ادراکات کا ذریعہ بھی حواس ہی کے محسوسات ہیں۔ ان ہی محسوسات کو قوت دماغی خصوصیات سے مجرد کر کے کلی اور مجرد بنا لیتی ہے، لیکن حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان میں ایک اور خاص قوت ہے جو حواسِ ظاہری کے توسط کے بغیر اشیا کا ادراک کرتی ہے۔ چنانچہ مولانا فرماتے ہیں:

پنج حسے ہست جز ایں پنج حس	ان پانچ حواس کے سوا اور بھی حواس ہیں،

آں چو زر سرخ و ایں حسہا چو مس — یہ حواس تانبے کی طرح ہیں اور وہ سونے کی طرح

حس ابداں قوت ظلمت مے خورد — حواس جسمانی کی غذا ظلمت ہے

حس جاں از آفتابے مے چرد — اور حاسۂ روحانی کی غذا آفتاب

آئینہ دل چوں شود صافی و پاک — دل کا آئینہ جب صاف ہو جائے،

نقشہا بینی بروں از آب و خاک — تو تم کو ایسی چیزیں نظر آئیں گی جو آب و خاک سے پاک ہیں۔

پس بدانی چوں کہ رستی از بدن — جب تم جسم سے بری ہو جاؤ گے

گوش و بینی چشم مے تاند شدن — تو جان لوگے کہ سامعہ اور شامہ آنکھ کا کام بھی دے سکتی ہیں،

فلسفی کو منکر حنانہ است — فلسفی جو حنانہ کے واقعہ کا انکار کرتا ہے،

از حواسِ انبیاء بیگانہ است — وہ انبیا کے حواس سے بے خبر ہے،

پس محلِ وحی گردد گوش جاں — روح کے کان وحی کا محل ہیں،

وحی چہ بود؟ گفتن از حسِ نہاں — وحی کس چیز کا نام ہے؟ حسِ مخفی کے ذریعہ سے بولنا

مولانا نے وحی کے وجود کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ دنیا میں آج جس قدر علوم وفنون، صنائع وحرف ہیں، تعلم وتعلیم سے حاصل ہوئے ہیں اور یہ سلسلہ قدیم زمانہ سے چلا آتا ہے۔ اب دو صورتیں ہیں، یا یہ تسلیم کیا جائے کہ تعلم وتعلیم کا یہ سلسلہ ابتدا کی جانب کہیں ختم نہیں ہوتا، بلکہ الیٰ غیر النہایۃ چلا جاتا ہے یا یہ فرض کیا جائے کہ یہ سلسلہ ایسے شخص پر جا کر ختم ہوتا ہے جس کو بغیر تعلم وتعلیم کے محض القا اور الہام کے ذریعہ سے علم حاصل ہوا ہوگا۔ پہلی صورت میں تسلسل لازم آتا ہے جو محال ہے، اس لیے ضروری ہے کہ دوسری صورت تسلیم کی جائے اور اسی کا نام وحی ہے، چنانچہ مولانا فرماتے ہیں:

ایں نجوم و طب وحیِ انبیاست — عقل وحس را سوے بے سوره کجاست

(یہ نجوم اور طب انبیاء کی وحی ہے — عقل وحس کو بے سورہ راستہ کہاں ہے)

قابلِ تعلیم و فہم است ایں خرد — لیک صاحب وحی تعلیمش دہد

(عقل فہم اور تعلیم کے قابل ہے لیکن صاحب وحی اس کو تعلیم دیتا ہے)

جملہ حرفت ہا یقیں از وحی بود — اول او، لیک عقل او را فزود

(تمام علوم میں وحی سے یقین حاصل ہوتا ہے اول تو وحی ہے لیکن عقل اس میں اضافہ کرتی ہے)

مشاہدۂ ملائکہ

وحی کا ایک طریقہ یہ ہے کہ دل میں خدا کی طرف سے القا ہوتا ہے۔ دوسرا یہ کہ قوت ملکوتی مجسم ہوکر مشاہدہ ہوتی ہے اور پیغام الٰہی پہنچاتی ہے۔ مولانا نے اس کی یہ مثال دی ہے کہ انسان بعض وقت خواب میں دیکھتا ہے کہ کوئی شخص اس سے باتیں کررہا ہے، حالانکہ وہ کوئی غیر شخص نہیں ہوتا بلکہ خود وہی انسان ہوتا ہے، لیکن خواب میں اس سے الگ نظر آتا ہے، چنانچہ دفتر سوم میں فرماتے ہیں۔

چیز دیگر ماند اما گفتنش — یا تو روح القدس گوید نے منش

نے تو گوئی ہم بگوش خویشتن — بے من و بے غیر، اے من ہم تو من

ہمچو آں وقتے کہ خواب اندر روی — تو ز پیش خود بہ پیش خود شوی

بشنوی از خویش و پنداری فلاں — با تو اندر خواب گفت ست آں نہاں

مولانا عبدالعلی بحرالعلوم ان اشعار کی شرح میں لکھتے ہیں۔

پس جبرئیل کہ مشہود رسل علیہ السلام	تو جبرئیل جو انبیاء علیہم السلام کو نظر آتے
ست و وحی ام جانب حق سبحانہ	ہیں اور خدا کی طرف سے وحی لاتے ہیں
میر ساند آں حقیقت جبرئیلیہ است	وہ حقیقت جبرئیلیہ ہے، جو انبیاء کی قوتوں
کہ قوتے از قوائے رسل بود متصور شدہ	سے ایک قوت کا نام ہے۔ یہی قوت صورت
در عالم مثال بہ صوتے کہ مکنوں بود	بن کر عالم مثال میں انبیاء کو محسوس ہوتی ہے
در رسل مشہود می شود، مرسل می گردد	اور خدا کی طرف سے قاصد بن کر پیغام لاتی ہے
و پیغام حق میرساند، پس رسل مستفیض	تو انبیاء اپنے آپ ہی سے مستفیض ہوتے ہیں
از خود اند، نہ از دیگرے، پس ہرچہ	نہ کسی اور سے جو کچھ ان کو نظر آتا ہے، وہی
کہ رسل مشاہدہ می کنند مخزون	ہے، جو خود ان کے خزانہ میں مخزون تھا۔

در خزانہ جناب ایشاں بود۔ ہمچنیں	اسی طرح عزرائیل جو موت کے وقت مردہ
عزرائیل کہ بوقت موت مشہود مے شوند	کو نظر آتے ہیں، وہ حقیقت عزرائیلیہ ہے
میت را آں ہموں حقیقت عزرائیلیہ	جو مردہ کے قواء میں سے ایک قوت ہے
است کہ قوتے از قوائے میت است	وہی صورت بن کر عالم برزخ میں مردہ
کہ متصور شدہ صورت در عالم برزخ	کو نظر آتی ہے، اور یہ صورت بھی
مشہود می شود میت را و ایں صورت	مردہ میں پہلے ہی سے مخفی تھی اور
ہم مکنوں بود در میت و بہ ایں	قرآن مجید کی اس آیت قل یتوفلکم
مشیرست قول اللہ تعالیٰ قل یتوفاکم	اسی کی طرف اشارہ ہے یعنی کہہ دے
ملک الموت الذی و کل بکم	اے محمد ﷺ کہ وہ
بگوائے محمد صلی اللہ علیہ وسلم وفات مے	ملک الموت تمہاری جان نکالتا ہے
دہد شمارا آں ملک الموت کہ سپرد کردہ	جو تم پر متعین کیا گیا ہے یعنی تم ہی
شدہ است بہ شما، یعنی در شماست	میں ایک قوت ہے، منجملہ اور
قوت از قوائے شما شدہ و در قبر کہ منکر و	قوئ کے، اور قبر میں جو منکر و نکیر نظر
نکیر مشہود خواہند شد از ہمیں قبیل ست	آئیں گے، وہ بھی اسی قسم کی بات ہے۔

مولانا عبدالعلی بحر العلوم نے اس تقریر کے خاتمہ میں شیخ محی الدین کی یہ عبارت 'فصوص الحکم' سے نقل کی ہے۔

فای صاحب کشف شاهد	جب کسی صاحب کشف کو کوئی صورت
صورة تلقی الیه مالم یکن	نظر آئے جو ایسے معارف وعلوم القا
عنده من المعارف و تمنحه مالم	کرتی ہے، جو پہلے اس کو حاصل
یکن مثل ذالک فی یده فتلک	نہ تھے، تو یہ خود اس کی صورت ہے
الصورة عینه لا غیره فمن	اس نے اپنے ہی نفس کے درخت
شجرة نفسه جنی ثمرة غرسه	سے میوہ توڑا ہے۔

نبوت کی تصدیق

اس بنا پر یہ قوی شبہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ حالت ہے تو آخر نبی اور متنبی میں تمیز کا کیا ذریعہ ہے؟ کیوں کر کہا جاسکتا ہے کہ نبی کے دل میں جو مضامین القا ہوتے ہیں، وہ خدا کی طرف سے ہوتے ہیں اور متنبی کے دل میں شیطان کی طرف سے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح میٹھے اور کھاری پانی کے پہچاننے کا ذریعہ صرف قوت ذائقہ ہے، اسی طرح نبوت کی تمیز کا ذریعہ صرف وجدان صحیح اور ذوق سلیم ہے۔

جز کہ صاحب ذوقِ نشناسد بیاب	صاحب ذوق کے سوا اور کون پہچان سکتا ہے
اوشناسد آب خوش از شور آب	وہی تمیز کرسکتا ہے کہ یہ پانی میٹھا ہے اور یہ کھارا
جز کہ صاحب شوق بشناسد طعوم	صاحب ذوق کے سوا مزے کی تمیز اور کون کرسکتا ہے
شہد را نا خوردہ کے دانی زموم	جب تک شہد کو نہ کھاؤ موم اور شہد میں کیوں کر تمیز کرسکتے ہو
سحر را بامعجزہ کردہ قیاس	اس نے سحر کو معجزہ پر قیاس کیا
ہر دو را بر مکر پندارد اساس	اور یہ سمجھا کہ دونوں کی بنیاد فریب پر ہے
زر قلب و زر نیکو در عیار	تم کھوٹے اور کھرے روپیہ کو
بے محک ہرگز نہ دانی ز اعتبار	کسوٹی کے بغیر تمیز نہیں کرسکتے
ہر کرا در جاں خدا بنہد محک	خدا نے جس کی طبیعت میں کسوٹی رکھی ہے
ہر یقیں را باز داند او زشک	وہی یقین اور شک میں تمیز کرسکتا ہے
چوں شود از رنج و علت دل سلیم	جب آدمی کے دل میں بیماری نہیں ہوتی
طعم صدق و کذب را باشد علیم	تو وہ صدق اور کذب کے مزے کو پہچان لیتا ہے

معجزہ

معجزہ کے متعلق تین امر بحث طلب ہیں:

۱۔ خرق عادت ممکن ہے یا نہیں۔

۲۔ معجزہ شرط نبوت ہے یا نہیں۔

۳۔ معجزہ سے نبوت کی تصدیق ہوتی ہے یا نہیں۔

پہلی بحث

امام رازی نے 'تفسیر کبیر' اور 'مطالب عالیہ' میں لکھا ہے کہ خرق عادت کے متعلق تین رائیں ہیں۔ حکماء کا مذہب ہے کہ کسی حالت میں ممکن نہیں۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ ہر وقت ممکن ہے۔ یہ نزاع اصل میں اس بنا پر ہے کہ حکماء کے نزدیک کائنات میں علت و معلول کا سلسلہ قائم ہے اور معلول کبھی علت سے مختلف نہیں ہوسکتا۔ اشاعرہ کے نزدیک کوئی چیز کسی کی علت نہیں، نہ کسی شے میں کوئی خاصہ اور تاثیر ہے۔

معتزلہ کا مذہب ہے کہ خرق عادت کبھی کبھی اتفاقیہ وقوع میں آتی ہے۔

مولانا کا مذہب بظاہر معتزلہ کے موافق معلوم ہوتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں۔

سنتے بنہاد و اسباب و طرق — طالباں را زیر ایں ازرق تتق
(اس نیلے آسمان کے نیچے — طالبوں کے لیے سنت اور طریقے ایجاد کرو)

بیشتر احوال، بر سنت رود — گاہ قدرت، خارقِ سنت شود
(دنیا کے اکثر حالات اس سنت کے مطابق ہوتے ہیں — لیکن کبھی خارق عادت بھی ہوتے ہیں)

سنت و عادت نہادہ بامزہ — باز کردہ خرق عادت معجزہ
(سنت و عادت کو مستقل رکھا ہے — اور خرق عادت معجزہ)

اے گرفتار سبب، بیروں مپر — لیک عزلِ آں مسبب ظن مبر
(اے سبب کے قیدی باہر مت نکل — اور اس سبب کو معزول مت سمجھ)

ہرچہ خواہد از مسبب آورد — قدرت مطلق سببہا بردرد
(جو وہ چاہتا ہے وہ ہوجاتا ہے — اور قدرت اس کے اسباب بھی مہیا کر دیتی ہے)

لیک اغلب بر سبب راند نفاذ — تا بداند طالبے جستن مراد
(لیکن عام طور پر کام اسباب سے انجام پاتے ہیں — تاکہ طالب یہ جان لے کہ اسے جستجو کرنی ہے)

چوں سبب نبود چہ رہ جوید مرید — پس سبب در راہ مے آید پدید
(اگر سبب نہ ہو تو مرید کس طرح راہ ڈھونڈے — جب وہ چلتا ہے تو پھر اس کے اسباب بھی ظاہر ہوجاتے ہیں)

مولانا نے ایک معتدل طریقہ اختیار کیا۔ وہ اشاعرہ کے برخلاف اس بات کے قائل ہیں کہ عالم میں ایک قانون قدرت اور ایک سلسلہ انتظام ہے اور اگر یہ نہ ہو تو انسان کسی کام کے لیے کوئی کوشش اور تدبیر نہ کرسکے، کیوں کہ جب یہ معلوم ہے کہ کوئی چیز کسی کی علت نہیں، تو کسی کام کے اسباب اور علت کی تلاش کیوں ہوگی۔

چوں سبب نہ بود چہ رہ جوید مرید　　　　پس سبب در راہ مے آید پدید

جب سبب نہ ہو تو مرید کس طرح راہ ڈھونڈھے　　　　اور جب راہ چلتا ہے تو سبب بھی ظاہر ہوتے ہیں

لیکن اس کے ساتھ یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ خدا کے تمام قانون قدرت کا احاطہ نہیں ہو چکا ہے۔ جن چیزوں کو تم اسباب سمجھ رہے ہو، ممکن ہے کہ ایک ایسا قانون قدرت ثابت ہو جس کے سامنے یہ تمام سلسلۂ اسباب غلط ہو جائے۔

اے گرفتار سبب بیروں مپر　　　　لیک عزل آں مسبب ظن مبر

(اے سبب کے گرفتار باہر مت نکل　　　　اور سبب کو معزول مت سمجھ)

ہر چہ خواہد از مسبب آورد　　　　قدرت مطلق سببہا بردرد

(جو وہ چاہتا ہے وہ ہو جاتا ہے　　　　اور قدرت اس کے لیے اسباب مہیا بھی کر دیتی ہے)

معجزہ دلیل نبوت ہے یا نہیں

اوپر گزر چکا کہ مولانا کے نزدیک نبوت کی تصدیق کے لیے معجزہ شرط نہیں۔ جس کے دل میں ایمان کا مزہ ہوتا ہے، پیغمبر کی صورت اور اس کی باتیں اس کے حق میں معجزہ کا کام دیتی ہیں۔

در دل ہر کس کہ از دانش مزہ است　　　　روئے و آواز پیمبر معجزہ است

لیکن مولانا نے اسی پر قناعت نہیں کی، بلکہ صاف صاف تصریح کی کہ معجزہ ایمان کا سبب نہیں ہوتا اور اس سے ایمان بھی پیدا ہوتا ہے، تو جبری ایمان پیدا ہوتا ہے، نہ ذوقی، چنانچہ فرماتے ہیں:

موجب ایماں نباشد معجزات　　　　معجزات ایمان کا سبب نہیں ہوتے

بوئے جنسیت کند جذب صفات　　　　جنسیت کی بو صفات کو جذب کرتی ہے

معجزات از بہر قہر دشمن است　　　　معجزے اس لیے ہوتے ہیں کہ دشمن دب جائیں

بوئے جنسیت سوئے دل بردن است   لیکن جنسیت کی بو اس غرض کے لیے ہے کہ دل تک پہنچ جائے

قہر گردد دشمن اما دوست نے   دشمن دب جاتا ہے، لیکن دوست نہیں ہوتا

دوست کے گردد بہ بستہ گرد نے   وہ شخص بھلا دوست کیا ہوگا جو گردن پکڑ کر لایا گیا ہے

مولانا نے اس بحث میں ایک اور دقیق نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ خدا جب یہ چاہتا ہے کہ پیغمبر پر لوگ ایمان لائیں تو یہ زیادہ آسان اور زیادہ دل نشین طریقہ ہے کہ بجائے جمادات کے خود لوگوں کے دلوں کو متاثر کر دے کہ وہ ایمان قبول کر لیں اور یہی اصلی معجزہ کہا جا سکتا ہے۔ مولانا اس نکتہ کو ان الفاظ میں ادا کرتے ہیں۔

معجزہ کاں بر جمادے کرد اثر   یا عصا، یا بحر، یا شق القمر

(معجزہ جمادات میں اثر کرتا ہے   چاہے عصا ہو یا دریا یا شق القمر)

گر اثر بر جاں زند بے واسطہ   متصل گردد بہ پنہاں رابطہ

(اگر اس کا اثر جان پر ہو تو   اس سے جو مخفی ہے مستقل رابطہ ہو سکتا ہے)

بر جمادات آں اثر عاریہ است   آں پے روح خوش متواریہ است

(جمادات پر اس کا اثر زائل ہو جاتا ہے   لیکن روح پر اس کا اثر مستقل رہتا ہے)

تا ازاں جامد، اثر گیرد ضمیر   حبذا ناں بے ہیولائے خمیر

(اگر ضمیر اس جامد کا اثر قبول کرلے تو   بے خمیر کی نان کیا ہی خوبصورت ہے)

برزند از جان کامل معجزات   بر ضمیر جان طالب چو ں حیات

(طالب کی جان پر معجزات کا اثر   ایسا ہوتا ہے جیسے حیات بخش)

اخیر شعر میں معجزہ کی اصل حقیقت بتائی ہے یعنی پیغمبر کا روحانی اثر خود طالب کی روح پر پڑتا ہے، کسی واسطہ اور ذریعہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔

روح

اس قدر عموماً مسلم ہے کہ یہ مسئلہ عقائد کا سب سے اہم مسئلہ ہے۔ عام لوگوں کے نزدیک اس کی اہمیت معاد کے عقیدہ کے لحاظ سے ہے کیوں کہ اگر روح کا وجود نہ تسلیم کیا

جائے تو معاد کا اثبات نہیں ہوسکتا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ کل نظام مذہبی کی بنیاد ہے۔ وجود باری نظم کائنات، نبوت، عقاب وثواب، ان تمام مسائل کا اذعان روح ہی کی حقیقت پر غور کرنے سے ہوسکتا ہے۔ اسی بناء پر مولانا نے اس مسئلہ پر بہت زیادہ زور دیا ہے اور بار بار مختلف موقعوں پر روح کی حقیقت، حالت اور خواص سے بحث کی ہے۔ روح کے متعلق اہل علم کی رائیں نہایت مختلف ہیں۔ حکمائے طبعیین اور جالینوس وفیثاغورث کا یہ مذہب ہے کہ روح کوئی جداگانہ چیز نہیں، بلکہ ترکیب عناصر سے جو خاص مزاج پیدا ہوتا ہے، اسی کا نام روح ہے۔

تعجب یہ ہے کہ ہمارے علمائے متکلمین کا بھی یہی مذہب ہے، اسی بناء پر وہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ انسان جب مرتا ہے تو روح بھی فنا ہو جاتی ہے۔ متکلمین اور طبعیین میں صرف یہ فرق ہے کہ طبعیین کے نزدیک انسان کا یہیں تک خاتمہ ہے، لیکن متکلمین کے نزدیک خدا قیامت میں اسی جسم کو دوبارہ پیدا کرے گا اور اس میں نئے سرے سے روح پھونکے گا۔ افلاطون اور دیگر حکماء کا یہ مذہب ہے کہ روح ایک جوہر مستقل ہے، جو بدن سے بطور آلہ کے کام لیتا ہے۔ بدن کے فنا ہونے سے اس کی ذات میں کوئی نقصان نہیں آتا، البتہ آلہ کے نہ ہونے سے جو کام وہ کرتا تھا، وہ رُک جاتا ہے۔ بوعلی سینا، امام غزالی اور صوفیہ اور حکمائے اسلام کا یہی مذہب ہے اور مولانا روم بھی اسی کے قائل ہیں۔

اس قدر بدیہی ہے کہ عالم میں جو چیزیں موجود ہیں، ان میں بے انتہا فرق مراتب پایا جاتا ہے۔ سب سے کمتر درجہ عناصر کا ہے یعنی وہ چیزیں جن میں کسی قسم کی ترکیب نہیں اور اس لیے ان میں دست قدرت اپنی صناعیاں نہیں دکھا سکتا۔ اس طبقہ کو جماد کہتے ہیں۔ اس کے بعد ترکیب شروع ہوتی ہے اور یہی عالم فطرت کی ترقیوں کی پہلی منزل ہے۔ ترکیبوں کا ابتدائی درجہ نباتات ہیں۔ نباتات کے ہزاروں لاکھوں اقسام ہیں اور ان میں فطرت کی ہزاروں عجیب وغریب صنعت گریاں نظر آتی ہیں۔ تاہم ان میں چوں کہ ادراک کا شائبہ نہیں، وہ ایک خاص درجہ سے آگے نہیں بڑھ سکتے۔ نباتات کے بعد حیوانات کا درجہ ہے جس کی صفت ممیّزہ ادراک ہے اور یہیں سے روحانیت کی ابتدا ہے۔ روح کے گو اور

بہت سے اوصاف ہیں، جن کی وجہ سے وہ اوروں سے ممتاز ہے، لیکن سب سے بڑا خاصہ ادراک ہے، اس لیے روح درحقیقت ادراک ہی کا نام ہے اور چونکہ ادراک کے مراتب میں فرق ہے، اس لیے مولانا کی رائے کے موافق روحانیت کلی مشکک ہے۔ جو بعض افراد میں کم اور بعض میں زیادہ اور بعض میں اس سے زیادہ ہے، جس طرح سفیدی و سیاہی کہ بعض افراد میں کم اور بعض میں زیادہ پائی جاتی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں۔

جاں چہ باشد؟ باخبر از خیر و شر	جان و روح کس چیز کا نام ہے، اس چیز کا
شاد از احسان و گریاں از ضرر	جو خیر و شر کو جانتی ہے،
چوں سر و ماہیت جاں مخبر است	جب جان کی ماہیت ادراک ٹھہری
ہر کہ او آگاہ تر با جاں تراست	تو جس کو زیادہ ادراک ہے، اس میں زیادہ جان ہے،
اقتضائے جاں چوایدل آگہیست	جان کا اقتضا جب ادراک ٹھہرا
ہر کہ آگاہ تر بود جانش قوی ست	تو جو زیادہ ادراک رکھتا ہے اس کی جان زیادہ قوی ہے
روح را تاثیر آگاہی بود	روح کی تاثیر ادراک ہے۔
ہر کرا ایں بیش! للٰہی بود	اس لیے جس میں یہ زیادہ ہو وہ خدائی آدمی ہے
جاں نباشد جز خبر در آزموں	روح ادراک کے سوا اور کوئی چیز نہیں،
ہر کرا افزوں خبر جانش فزوں	اس لیے جس میں ادراک زیادہ ہے اس میں روح بھی زیادہ ہے
جان ما از جان حیواں بیشتر	ہماری جان حیوان سے زیادہ ہے
از چہ رو؟ زاں کو فزوں دارد خبر	کیوں؟ اس لیے کہ وہ زیادہ ادراک رکھتی ہے
پس فزوں از جان ما جان ملک	پھر ہماری جان سے زیادہ ملائکہ کی جان ہے
کو منزہ شد زحسِ مشترک	جو حسِ مشترک سے بری ہے
بے جہت داں عقل علام البیاں	خدا کی عقل بے جہت ہے

عقل تر از عقل و جاں تر ہم زجاں   وہ عقل سے بڑھ کر عقل اور جاں سے بڑھ کر جان ہے۔

روح اگرچہ تمام حیوانات میں پائی جاتی ہے اور اگرچہ حیوانات کے مختلف انواع میں اس کے مراتب نہایت متفاوت ہیں، تاہم حیوانات میں جو روح ہے، وہ ترقی کی ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔ اس حد کو روح حیوانی کہتے ہیں۔ اس سے آگے جو درجہ ہے وہ روح انسانی ہے۔

غیر فہم و جاں کہ درگاؤ و خراست   آدمی را عقل و جان دیگر است

(گائے اور گدھے میں جو عقل ہے   وہ اس کے علاوہ ہے جو آدمی کے اندر عقل ہے)

اس روح کے خواص اور اوصاف مولانا کے فلسفہ کے مطابق یہ ہیں:

۱۔ وہ ایک جوہر مجرد اور جسمانیت سے بالکل بری ہے۔ اس کا تعلق جسم سے نہیں، بلکہ اس روح حیوانی سے ہے جو انسان میں موجود ہے۔ یہ تعلق اس قسم کا ہے جس طرح آفتاب کا آئینہ سے۔ آفتاب اپنی جگہ موجود ہے لیکن اس کا عکس آئینہ پر پڑتا ہے اور اس کو روشن کر دیتا ہے۔ اسی طرح روح عالم ملکوت میں ہے۔ اس کا پرتو روح حیوانی پر پڑتا ہے اور اس کی وجہ سے انسان عجیب وغریب قواء کا مظہر بن جاتا ہے۔

۲۔ روح کی ترقی کے مراتب سلسلہ بہ سلسلہ بڑھتے جاتے ہیں یہاں تک کہ اس کا ایک ایسا درجہ آتا ہے جو عام روح انسانی سے اسی قدر بالاتر ہے جس قدر انسانی روح حیوانی روح سے، یہی درجہ نبوت کا ہے۔

۳۔ جس طرح انسان کا جسم جو کام کرتا ہے، اسی وجہ سے کرتا ہے کہ اس پر روح کا پرتو ہے۔ اسی طرح روح پر عالم قدس کا پرتو ہے۔

حاصل یہ ہے کہ روح ایک جوہر مجرد ہے اور انسان میں جو روح حیوانی ہے (جس کو جان بھی کہتے ہیں) یہ اس کے کام کرنے کا ایک آلہ ہے۔ جس طرح کاریگر آلہ کے بغیر کام نہیں کرسکتا، روح بھی اس روح حیوانی کے بغیر کام نہیں کرسکتی، لیکن فی نفسہ وہ بالکل ایک جداگانہ شے ہے اور چوں کہ وہ جوہر مجرد ہے، یعنی نہ مادہ ہے نہ مادہ سے مرکب ہے، اس لیے اس کو فنا

نہیں۔ انسان دراصل اسی روح کا نام ہے اور یہ جسم اور روح حیوانی اس کا قالب ہے۔

معاد

عقائد کا یہ اہم ترین مسئلہ ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ اعتقاد دل سے اٹھ جائے کہ معاصی اور افعال بد پر کبھی نہ کبھی کسی قسم کا مواخذہ ضرور ہوگا، تو تمام دنیا میں اخلاق کا جو پایہ ہے دفعتہً اپنے درجہ سے گر جائے گا، لیکن ایسا اہم مسئلہ علم کلام کی تمام موجودہ کتابوں میں جس طرح ثابت کیا جاتا ہے اس سے یقین کا پیدا ہونا ایک طرف فطری وجدان میں بھی ضعف آجاتا ہے۔

تمام متکلمین کا دعویٰ ہے کہ روح کوئی مستقل چیز نہیں۔ جسم کی ترکیب سے جو خاص مزاج پیدا ہوتا ہے اسی کا نام روح ہے، اسی لیے جب وہ مزاج فنا ہوگیا تو روح بھی فنا ہوگئی، (مادئین کا بھی یہی مذہب ہے) لیکن قیامت میں خدا اسی جسم کو دوبارہ زندہ کرے گا اور اسی کے ساتھ روح بھی پیدا ہوگی۔ یہ تصریح شریعت میں کہیں منصوص نہیں لیکن متکلمین نے اس پر اس قدر زور دیا ہے کہ اس کے لیے اعادۂ معدوم کو بھی جائز ثابت کیا یعنی یہ کہ ایک شے جو معدوم ہوگئی، بعینہٖ تمام انہی خصوصیات کے ساتھ پھر پیدا ہوسکتی ہے۔ متکلمین کے برخلاف مولانا نے اس مسئلہ کی اس طرح تشریح کی کہ روح جسم سے جداگانہ ایک جوہر نورانی ہے اور جسم کے فنا ہونے سے اس پر صرف اس قدر اثر پڑتا ہے، جتنا ایک کاریگر پر ایک خاص آلہ کے جاتے رہنے سے۔ چنانچہ یہ بحث بہ تفصیل گزر چکی، اور جب یہ ثابت ہے کہ روح فنا نہیں ہوتی تو معاد کے ثابت کرنے کے لیے نہ اعادۂ معدوم کے دعوے کی ضرورت ہے، نہ احیائے موتی کی۔

حاصل یہ ہے کہ اخلاقی حیثیت سے تو معاد کی ضرورت سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا۔ گفتگو جو کچھ ہے یہ ہے کہ بظاہر یہ نہایت بعید معلوم ہوتا ہے کہ انسان جب مر کر سڑ گل جائے تو پھر اس کو دوبارہ زندگی حاصل ہو۔ مولانا نے اس استبعاد کو تمثیلوں اور تشبیہوں سے رفع کیا ہے۔ عمر خیام نے ایک رباعی میں لطیفہ کے طور پر معاد سے انکار کیا تھا اور کہا تھا کہ انسان کوئی گھاس نہیں ہے کہ ایک دفعہ کاٹ ڈالی جائے تو پھر اُگ آئے۔ مولانا اس کا جواب اُسی انداز

بیان میں دیتے ہیں۔

کدام دانہ فرو رفت درزمیں کہ نہ رست　　　چرا بہ دانہ انسانت ایں گماں باشد

یہ استدلال اگرچہ بظاہر ایک لطیفہ ہے لیکن دراصل علمی استدلال ہے چنانچہ تفصیل آگے آتی ہے، مولانا نے معاد کے استبعاد کو اس طریقہ سے رفع کیا کہ انسان پہلے جماد تھا، جماد سے نبات ہوا، نبات سے حیوان ہوا، حیوان سے انسان ہوا۔

آمده اول به اقلیم جماد　　　از جمادی در نباتی او فتاد
سالہا اندر نباتی عمر کرد　　　و ز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چو بہ حیواں او فتاد　　　نامدش حال نباتی ہیچ یاد
ہم چنیں اقلیم تا اقلیم رفت　　　تاشد اکنوں عاقل و دانا و زفت
عقلہائے اولینش یاد نیست　　　ہم ازیں عقلش تحول کردنی ست
گرچہ خفتہ گشت و ناسی شد زپیش　　　کے گزارندش دراں نسیانِ خویش
باز ازاں خوابش بہ بیداری کشند　　　کہ کند بر حالتِ خود ریشخند

ترجمہ: پہلے جان اقلیم جمادات میں آتی ہے پھر جمادات سے نباتات میں
سالوں نبات میں رہتی اور جمادات کو بھول جاتی ہے
اور جب نباتات سے حیوان میں آتی ہے پھر نباتات کی اس کو یاد باقی نہیں رہتی
اس طرح ایک اقلیم سے دوسرے اقلیم میں جاتی ہے حتی کہ آج کی طرح عاقل و دانا ہو جاتی ہے
اس کو ابتدائی عقل تو یاد نہیں ہے اور وہ اس عقل سے بھی تحویل کرتی ہے
اگرچہ وہ خفتہ ہے اور شروع سے بھول کی شکار ہے لیکن اس کو اس نسیان خویش میں کون چھوڑتا ہے
اس نیند سے اس کو پھر بیداری میں لاتے ہیں تا کہ وہ اپنی حالت پر پھر غور کرے۔

انسان کی خلقت کے یہ انقلابات مذہبا اور حکمتہً دونوں طرح سے ثابت ہیں۔ قرآن مجید میں ہے۔

ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین۔ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقاً آخر۔

(اور بے شک ہم نے انسان کو خلاصۂ خاک سے پیدا کیا، پھر ہم نے اس کو ایک معین مقام میں نطفہ بنایا، پھر ہم نے نطفہ کو خون کی پھٹکی بنالی، پھر اس کو گوشت کا لوتھڑا بنایا، پھر ہڈیاں بنائیں پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا، پھر ہم نے اس کو دوسری مخلوق بنایا۔ یعنی حیوان سے بالاتر)

فلسفۂ حال کے موافق بھی یہ ترتیب صحیح ہے۔ ڈارون کی تھیوری کے موافق انسان پر جمادی، نباتی، حیوانی سب حالتیں گزری ہیں، صرف یہ فرق ہے کہ ڈارون روح انسانی کا قائل نہیں۔ اس بنا پر وہ انسان کو الگ مخلوق نہیں سمجھتا، بلکہ حیوانات ہی کی ایک نوع خیال کرتا ہے، جس طرح گھوڑا، ہاتھی، شیر، بندر وغیرہ۔

بہر حال جب یہ ثابت ہوا کہ انسان پہلے جماد تھا، جمادیت کے فنا ہونے کے بعد نبات ہوا اور نباتیت کے فنا ہونے کے بعد حیوان، تو اس میں کوئی استبعاد نہیں معلوم ہوتا کہ یہ حالت بھی فنا ہو کر کوئی اور عمدہ حالت پیدا ہو اور اسی کا نام دوسری زندگی یا معاد یا قیامت ہے۔ کسی چیز کے فنا ہونے کے یہ معنی نہیں کہ وہ سرے سے معدوم ہو جائے، بلکہ ایک ادنیٰ حالت سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرنے کے لیے ضرور ہے کہ موجودہ صورت فنا ہو جائے۔ مولانا نے نہایت تفصیل اور بسط سے اس مسئلہ کو بیان کیا ہے کہ ترقی کے عجیب وغریب مدارج کے لیے فنا اور نیستی ضرور ہے۔ پہلے اس کو نہایت عام فہم مثالوں میں بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں۔

لوح را اول بشوید بے وقوف	نادان پہلے تختی کو دھوتا ہے
آنگہی بروے نویسد او حروف	تب اس پر حرف لکھتا ہے
وقت شستن لوح را باید شناخت	تختی کے دھونے کے وقت یہ سمجھ لینا چاہیے
کہ مر آں را دفترے خواہند ساخت	کہ اس کو ایک دفتر بنائیں گے
چوں اساس خانۂ نو افگنند	جب نئے مکان کی بنیاد ڈالتے ہیں

اولیں بنیاد را بر مے کنند	تو پہلی بنیاد کو کھود کر گرا دیتے ہیں
گل بر آرند اول از قعر زمیں	پہلے زمین سے مٹی نکالتے ہیں
تا بہ آخر برکشی مائے معیں	تب صاف پانی نکلتا ہے
کاغذے جوید کہ آں بنوشتہ نیست	لکھنے کے لیے سادہ کاغذ تلاش کیا جاتا ہے
تخم کارو موضعے کہ کشتہ نیست	بیج اس زمین میں ڈالا جاتا ہے جو بن بوئی ہوتی ہے
ہستی اندر نیستی بتواں نمود	ہستی نیستی ہی میں دکھائی جاسکتی ہے
مال داراں بر فقیر آرند جود	دولت مند لوگ فقیروں پر سخاوت کا استعمال کرتے ہیں۔

ان عام فہم مثالوں کے بعد مولانا نے فطرت کے سلسلہ سے استدلال کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں۔

تو ازاں روزے کہ در ہست آمدی	تم جس دن سے کہ وجود میں آئے
آتشی یا خاک یا بادی بدی	پہلے آگ یا خاک یا ہوا تھے،
گر بداں حالت ترا بودے بقا	اگر تمہاری وہی حالت قائم رہتی
کے رسیدے مر ترا ایں ارتقا	تو یہ ترقی کیوں کر نصیب ہو سکتی
از مبدّل ہستی اول نماند	بدلنے والے نے پہلی ہستی بدل دی
ہستی دیگر بجائے او نشاند	اور اس کی جگہ دوسری ہستی قائم کر دی
ہم چنیں تا صد ہزاراں ہستہا	اسی طرح ہزاروں ہستیاں بدلتی چلی جائیں گی
بعد یک دیگر، دوم بہ ز ابتدا	یکے بعد دیگرے اور پچھلی پہلی سے بہتر ہو گی
ایں بقاہا از فنا ہا یافتے	یہ بقا تم نے فنا کے بعد حاصل کی ہے
از فنا پس رو چرا بر تافتے	پھر فنا سے کیوں جی چراتے ہو
زاں فنا ہا چہ زیاں بودت کہ تا	ان فناؤں سے تم کو کیا نقصان پہنچا
بر بقا چسپیدۂ اے بے نوا	جو اب بقا سے چمٹے جاتے ہو

چوں دوم از اولیت بہتر ست	جب دوسری ہستی پہلی ہستی سے بہتر ہے
پس فنا جوئے و مبدل را پرست	تو فنا کو ڈھونڈو اور انقلاب کنندہ کو پوجو
صد ہزاراں حشر دیدی اے عنود	تم سینکڑوں قسم کے حشر دیکھ چکے
تاکنوں ہر لحظہ از بدو وجود	ابتدائے وجود سے اس وقت تک
از جمادی بے خبر سوے نما	پہلے تم جماد تھے، پھر تم میں قوت نمو پیدا ہوئی
وز نما سوئے حیات و ابتلا	پھر تم میں جان آئی
باز سوئے عقل و تمیزات خوش	پھر عقل وتمیز
باز سوئے خارج ایں پنج و شش	پھر حواس خمسہ کے علاوہ اور حواس حاصل ہوئے
در فنا ہا ایں بقاہا دیدۂ	جب فناؤں میں تم نے یہ بقائیں دیکھیں
بر بقائے جسم چوں چسپیدۂ	تو جسم کے بقا پر کیوں جان دیتے ہو
تازہ می گیرد کہن را مے سپار	نیا لو اور پرانا چھوڑ دو
کہ ہر امسالت فزونست از سہ پار	کیوں کہ تمہارا ہر سال پار سال سے اچھا ہے

ایک فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ عالم کے پیدا کرنے سے کوئی آئندہ غرض ہے۔ بلکہ عالم اپنی غرض خود آپ ہے۔ مولانا نے اس خیال کو نہایت خوبی سے باطل کیا ہے۔ ان کا استدلال اس قدر مسلّم ہے کہ سلسلۂ کائنات میں ایک خاص ترتیب اور نظام پایا جاتا ہے۔

گر نمی بینی تو تقدیر و قدر	در عناصر گردش و جوشش نگر
آفتاب و ماہ دوگاو خراس	گرد مے گردند و مے دارند پاس
اختراں ہم خانہ خانہ مے روند	مرکب ہر سعد و نحسے مے شوند
ابر راہم تازیانہ آتشیں	میزند کہ ہاں چنیں رونے چنیں
برفلاں وادی بہار، ایں سومبار	گوشمالش مے دہد کہ گوش دار

ترجمہ: (اگر تم تقدیر کو نہیں دیکھ سکتے تو عناصر میں غور کرو اور ان کا جوش دیکھو

چاند وسورج کو دیکھو کس طرح چاروں طرف گھومتے ہیں

ستاروں کو دیکھو کہ خانہ خانہ جاتے ہیں اور سعد ونحس بنتے ہیں

ان کے راستوں میں آتشیں کوڑے برسائے جاتے ہیں کہ اس طرف چلو اور اس طرف مت چلو

اس وادی پر برسو اور اس وادی پر مت برسو

اس طرح گوش مالی کی جاتی ہے کہ وہ ہر وقت دھیان رکھیں)

اس بات کے ثابت ہونے کے بعد کہ عالم میں ایک خاص سلسلہ اور نظام ہے، قطعاً لازم آتا ہے کہ اس کا کوئی صانع ہو اور صانع بھی ایسا جو مدبر اور منتظم ہو، اور جب یہ ثابت ہوا کہ عالم ایک صانع مدبر کا فعل ہے تو یہ ناممکن ہے کہ وہ اپنی غرض آپ ہو، کیوں کہ کوئی کام اپنی غرض آپ نہیں ہوتا۔

ہیچ نقاشے نگارد، زین نقش	کیا کوئی نقاش کوئی عمدہ نقش نگار
بے امید نفع، بہر عین نقش	بغیر کسی فائدہ کے صرف اس لیے کھینچے گا کہ وہ عمدہ نقش ونگار ہے
بلکہ بہر میہمانان و کہاں	بلکہ وہ نقش ونگار، اس غرض سے بنایا ہوگا
کہ بہ فرجہ وارہند از اندہاں	کہ مہماں وغیرہ لطف اٹھائیں اور غم سے چھوٹیں
ہیچ کوزہ گر کند کوزہ شتاب	کیا کوئی کوزہ گر کوزے کو
بہر عین کوزہ؟ نے از بہر آب	صرف کوزہ کے لیئے بنائے گا، نہیں پانی کے لیے بنائے گا،
ہیچ کاسہ گر کند کاسہ تمام	کیا کوئی شخص اس غرض سے پیالہ بنائے گا کہ
بہر عین کاسہ؟ نے بہر طعام	وہ پیالہ ہے، نہیں بلکہ کھانے کے لیے بنائے گا
ہیچ خطاطے نویسد خط بہ فن	کیا کوئی لکھنے والا کوئی تحریر محض تحریر کی غرض سے لکھے گا
بہر عین خط؟ نہ بہر خواندن	نہیں بلکہ پڑھنے کے لیے لکھے گا
ہیچ عقدے بہر عین خود نبود	دنیا میں کوئی معاملہ اپنے لیے آپ نہیں کیا جاتا
بلکہ از بہر مقام رنج و سود	بلکہ اس غرض سے کیا جاتا ہے کہ اس سے کوئی فائدہ ہو
ہیچ نبود منکرے گر بنگری	کوئی شخص کسی پر صرف اعتراض کی غرض سے
منکری اش بہر عین منکری	اعتراض نہیں کرتا
بل برائے قہر خصم اندر حسد	بلکہ یا تو یہ غرض ہوتی ہے کہ حریف مغلوب ہو جائے

یا فزونی جستن و اظہار خود | یا اپنا فخر و نمود مقصود ہوتا ہے
پس نقوش آسمان و ہم زمیں | تو یہ حکمت کے خلاف ہے کہ
نیست حکمت کہ بود بہر ہمیں | آسمان اور زمین کے نقوش آپ اپنے لئے ہوں

جبر و قدر

عقائد کے مسائل اکثر ایسے ہیں کہ ان میں جو کچھ دقت اور اشکال ہے، وہ مذہبی اصول کے لحاظ سے ہے، ورنہ اگر مذہب کا لحاظ نہ رکھا جائے تو آسانی سے اس کا فیصلہ ہوسکتا ہے، کیوں کہ اگر اس کا ثبوتی پہلو مشکل ہوگا تو سلبی میں کچھ دقت نہ ہوگی۔ مثلاً روح، معاد، جزا و سزا، لیکن جبر و قدر کا مسئلہ ایسا پُر پیچ ہے کہ مذہبی حیثیت الگ بھی کر لی جائے تب بھی یہ عقدہ حل نہیں ہوتا۔ ایک ملحد اس مسئلہ کا بالکل آزادانہ طریقہ سے فیصلہ کرنا چاہے، تب بھی نہیں کرسکتا۔ نفی اور اثبات سے الگ کوئی پہلو نہیں ہے اور دونوں صورتوں میں ایسے اشکالات پیدا ہوتے ہیں جو رفع نہیں ہو سکتے۔

مثلاً اگر تم یہ پہلو اختیار کرو کہ انسان بالکل مجبور ہے تو انسان کے افعال کا اچھا اور برا ہونا بالکل بے معنی ہوگا کیوں کہ جو افعال کسی سے محض مجبوراً صادر ہوتے ہیں ان کو نہ ممدوح کہا جا سکتا ہے نہ مذموم۔ دوسرا پہلو اختیار کرو تو وہ بھی خلاف واقعہ معلوم ہوتا ہے۔ غور سے دیکھو کہ انسان کسی کام کو کیوں کرتا ہے اور کیوں ایک کام سے باز رہتا ہے۔ انسان میں خدا نے خواہش کا مادہ پیدا کیا ہے جس کو ہم ارادہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ خواہش خاص خاص اسباب اور مواقع کے پیش آنے سے خود بخود حرکت میں آتی ہے۔ انسان میں ایک اور قوت ہے جس کو ہم قوت اجتناب سے تعبیر کرتے ہیں یعنی ایک کام سے باز رہنا۔ جب کوئی برا کام ہم کرنا چاہتے ہیں تو ان دونوں قوتوں میں معارضہ ہوتا ہے۔ اگر قوت ارادی فطرۃً قوت اجتنابی سے قوی تر ہے تو انسان اس فعل کا مرتکب ہوتا ہے ورنہ باز رہتا ہے۔ اب غور کرو کہ اس حالت میں انسان کی اختیاری کیا چیز ہے۔ قوت ارادی اور قوت اجتنابی دونوں فطری قوتیں ہیں جن کے پیدا ہونے میں انسان کو کچھ دخل نہیں۔ ان قوتوں کے زور کا نسبتاً کم اور زیادہ ہونا یہ بھی فطری ہے۔ موقع کا پیش آنا جس کی وجہ سے قوت ارادی کو تحریک ہوئی وہ بھی اختیاری نہیں۔ اب ان غیر اختیاری

چیزوں کا جو نتیجہ ہوگا اس کو بھی غیر اختیاری ہونا چاہیے۔

فرض کرو ایک شخص کے سامنے کسی نے شراب پیش کی۔ شراب کو دیکھ کر قوت ارادی کا ظہور ہوا۔ ساتھ ہی ساتھ قوت اجتنابی بھی برسر پیکار آئی لیکن چونکہ یہ قوت فطرۃ اس شخص میں کمزور تھی، قوت ارادی کا مقابلہ نہ کرسکی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس شخص نے شراب پی لی۔ یہ فعل بالکل فطرت کا نتیجہ لازمی تھا اس لیے انسان اس کے کرنے پر مجبور تھا۔

اشاعرہ نے اپنی دانست میں ایک تیسری صورت اختیار کی یعنی یہ کہ افعال انسانی خدا کی قدرت سے سرزد ہوتے ہیں، لیکن چونکہ انسان کے ذریعہ سے وجود میں آتے ہیں اس لیے انسان کو ان سے کسب کا تعلق ہے، لیکن کسب محض چوں کہ ایک مہمل لفظ ہے جس کی کچھ تعبیر نہیں کی جاسکتی، اسی بنا پر اکثر کتب کلام میں لکھا ہے کہ اس لفظ کی حقیقت نہیں بیان کی جاسکتی، 'مسلم الثبوت' میں ہے کہ کسب اور جبر توام بھائی ہیں۔

مولانا روم نے اس مسئلہ پر مختلف حیثیتوں سے بحث کی ہے۔ سب سے پہلے مولانا نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ گو جبریہ و قدریہ دونوں غلطی پر ہیں، لیکن دونوں کو نسبتاً دیکھا جائے تو قدریہ کو جبریہ پر ترجیح ہے کیوں کہ اختیار مطلق بداہت کے خلاف نہیں اور جبر مطلق بداہت کے خلاف ہے۔ اس قدر ہر شخص کو بداہۃً نظر آتا ہے کہ وہ صاحب اختیار ہے۔ باقی یہ امر کہ یہ اختیار خدا نے دیا، ایک نظری مسئلہ ہے یعنی استدلال کا محتاج ہے، بدیہی نہیں۔

منکر حس نیست آں مرد قدر　　فعل حس جے نباشد اے پسر

منکر فعل خداوند جلیل　　ہست در انکار مدلول دلیل

ترجمہ: (تقدیر پر یقین رکھنے والا جس کا انکار نہیں کرتا جس کا عمل حسن نہیں ہوتا۔ خداوند قدوس کے عمل کا انکار کرنے والا انکار میں ایسا ہے کہ دلیل کا اقرار کرے لیکن مدلول کا انکار کرے۔)

دونوں کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص دھواں اٹھتا دیکھ کر کہتا ہے کہ دھواں موجود ہے، لیکن آگ نہیں۔ دوسرا کہتا ہے کہ سرے سے دھواں ہی نہیں۔ ایک شخص کہتا ہے کہ دنیا موجود ہے لیکن آپ سے آپ پیدا ہوگئی ہے۔ کوئی اس کا خالق نہیں۔ دوسرا کہتا ہے کہ دنیا ہی سرے سے نہیں۔ تم خود فیصلہ کرسکتے ہو کہ دونوں میں زیادہ احمق کون ہے۔

آں بگوید دودہست و نارنے | نورِ شمعی، نہ ز شمع روشنے
دامنش سوزد بگوید نار نیست | جامہ اش دِرد بگوید بار نیست
پس تسفسط آمد یں دعوائے جبر | لا جرم برتو بود زیں روز گبر
گبر گوید ہست عالم نیست رب | یار بے گوید کہ نبود مستحب
ویں ہمی گوید جہاں خود نیست ہیچ | ہست سوفسطائی اندر پیچ پیچ
جملہ عالم مقر در اختیار | امر و نہی ایں بیار و آں میار
واں ہمی گوید کہ امر و نہی لا است | اختیاری نیست ویں جملہ خطاست
حس حیواں را مقرست آں رفیق | لیک ادراک دلیل آمد دقیق
زانکہ محسوس ست مارا اختیار | خوب می آید برو تکلیف کار

ترجمہ: (وہ گویا یہ کہتا ہے کہ دھواں ہے آگ نہیں۔ شمع کی روشنی ہے لیکن شمع نہیں ہے
اس کا دامن جل رہا ہے لیکن وہ کہتا ہے کہ آگ نہیں ہے اس کا کپڑا پھٹا ہوا ہے لیکن کہتا ہے پروا نہیں۔
اس جبر کے دعوے کا سبب فلسفہ ہے ایک دن یہ تجھ کو ملحد کر دے گا
ملحد کہتا ہے کہ عالم ہے لیکن خدا نہیں ہے
وہ کہتا ہے کہ عالم بے حقیقت نہیں ہے اس طرح فلسفی پیچ وخم میں مبتلا رہتا ہے۔
تمام عالم میں اختیار عام ہے پھر یہ کرنے اور وہ نہ کرنے کا حکم کیا معنی رکھتا ہے۔
وہ دوست حس حیوان کو مانتا ہے لیکن اس کے ادراک کی دلیل باریک ہے۔
چوں کہ اختیار ہم کو محسوس ہوتا ہے اور اس پر عمل کی تکلیف بھی ہے۔)

مولانا نے اختیار کے ثبوت کے لیے جو دلائل قائم کئے ان کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ ہر شخص کے دل میں اختیار کا یقین ہے اور گو سخن پروری کے موقع پر کوئی شخص اس سے انکار کرے لیکن اس کے تمام افعال اور اقوال سے خود ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اختیار کا معترف ہے۔ اگر کسی شخص کے سر پر چھت ٹوٹ کر گرے تو اس کو چھت پر مطلق غصہ نہیں آتا لیکن اگر کوئی شخص اس کو پتھر کھینچ مارے تو اس شخص پر اس کو سخت غصہ آئے گا، یہ

کیوں، صرف اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ چھت کو کسی قسم کا اختیار حاصل نہیں اور آدمی جس نے پتھر کھینچ مارا تھا، وہ فاعل مختار ہے۔

ایک نہایت لطیف استدلال مولانا نے یہ کیا کہ جانور تک جبر وقدر کے مسئلہ سے واقف ہیں۔کوئی شخص اگر ایک کتے کو دور سے پتھر کھینچ مارے تو گو چوٹ پتھر کے ذریعہ سے لگے گی لیکن کتا پتھر سے معترض نہ ہوگا بلکہ اس پر حملہ کرے گا۔اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ کتا بھی سمجھتا ہے کہ پتھر مجبور تھا، اس لیے وہ قابل الزام نہیں۔جس شخص نے باختیار اذیت دی، وہ مواخذہ کے قابل ہے۔

ہم چنیں گر بر سگے سنگے زنی ۔۔۔ بر تو آرد حملہ گردی مثنی
گر شترباں اشترے را میزند ۔۔۔ آں شتر قصد زنندہ می کند
خشم اشتر نیست باآں چوب او ۔۔۔ پس زمختاری شتر بردہ ست بو
عقل حیوانی چو دانست اختیار ۔۔۔ ایں مگو، اے عقل انساں شرم دار
روشن است ایں لیک از طبع سحور ۔۔۔ آں خورندہ چشم بر بندد ز نور
چونکہ کلی میل آں نان خورد نیست ۔۔۔ روبہ تاریکی کند کہ روز نیست

ترجمہ: (اس طرح اگر تم کتے پر پتھر مارو گے تو وہ تمہارے اوپر بھونکے گا
اگر اونٹ چلانے والا اونٹ کو مارے گا تو وہ اونٹ بھی اس پر حملہ کرے گا
اونٹ کا غصہ اس لکڑی پر نہیں ہے جس سے اسے مارا گیا ہے بلکہ اس پر ہے جو اس لکڑی کا مختار ہے
جب حیوان کی عقل بھی اختیار کو جانتی ہے تو انسان کی عقل تو یہ بات مت کہہ اور شرم کر
یہ بات بالکل روشن ہے لیکن جو لوگ سحر زدہ ہیں وہ نور سے آنکھیں بند کیے ہوئے ہیں
چوں کہ ان کا میلان کلی طور پر صرف کھانے کی طرف ہے اس لیے وہ اس دن کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دن نہیں ہے۔)

۲۔ انسان کے تمام افعال واقوال سے اختیار کا ثبوت ہوتا ہے۔ہم جو کسی کو کسی بات کا حکم دیتے ہیں، کسی کام سے روکتے ہیں، کسی پر غصہ ظاہر کرتے ہیں، کسی کام کا ارادہ کرتے ہیں، کسی فعل پر نادم ہوتے ہیں، یہ تمام امور اس بات کی دلیل ہیں کہ ہم مخاطب کو اور اپنے آپ

کو فاعل مختار خیال کرتے ہیں۔

اینکہ فردا آں کنم یا ایں کنم — ایں دلیل اختیاراست اے صنم
واں پشیمانی کہ خُردی از بدی — ز اختیار خویش گشتی مہتدی
جملہ قرآں امر و نہی است و وعید — امر کردن سنگ مرمر را کہ دید
ہیچ دانا ہیچ عاقل ایں کند — با کلوخ و سنگ خشم و کیں کند
غیر حق را گر نباشد اختیار — خشم چوں مے آیدت بر جرم دار
چوں ہمی خائی تو دنداں برعدو — چوں ہمی بینی گناہ و جرم او

ترجمہ: (کل میں یہ کروں گا یا وہ کروں گا یہ اختیار کی دلیل ہے اگر کسی غلط کام پر تم کو ندامت ہوتی ہے تو یہ بھی ذاتی اختیار کی وجہ سے ہوتی ہے قرآن پورا کا پورا امر و نہی اور وعد و وعید ہے۔ کیا کسی نے سنگ مرمر کو بھی وعید کی ہے اگر غیر حق کسی اور کو اختیار نہ ہوتا تو پھر مجرم کے اوپر تم کو غصہ کیوں آتا ہے اگر تم دشمن کے جرم و گناہ کو اس کا نہیں سمجھتے تو پھر اس کے اوپر دانت کیوں پیستے ہو۔)

۳۔ جبر کے ثبوت میں سب سے قوی استدلال جو پیش کیا جاتا ہے اور کیا جاسکتا ہے، وہ یہ ہے کہ خدا اگر ہمارے افعال کا فاعل نہیں تو مجبور ہے اور اگر قادر ہے تو ایک فعل کے دو فاعل نہیں ہو سکتے۔ مولانا نے اس شبہ کا ایسا جواب دیا جو جواب بھی ہے اور بجائے خود ثبوت اختیار پر مستقل استدلال بھی ہے۔ وہ یہ کہ جو چیز جس چیز کے ذاتیات میں ہے، وہ اس سے کسی حالت میں منفک نہیں ہوسکتی۔ صناع جب کسی آلہ سے کام لیتا ہے، تو صناع کی قوت فاعلہ آلہ کو بااختیار نہیں بنا سکتی، جس کی وجہ یہ ہے کہ جمادیت جماد کی ذاتیات میں ہے، اس لئے کسی فاعل مختار کا عمل اس کی جمادیت کو سلب نہیں کرسکتا۔

اسی طرح قوت اختیاری بھی انسان کی ذاتیات میں سے ہے۔ اس بنا پر وہ کسی حالت میں سلب نہیں ہوسکتی۔ ہم سے جب کوئی فعل سرزد ہوتا ہے تو گو خدا ہمارے فعل پر

قادر ہے لیکن جس طرح صناع کا اثر آلہ سے جمادیت کو مسلوب نہ کر سکا، اسی طرح خدا کی قدرت اور اختیار بھی ہماری قوت اختیار کو جو ہماری ذاتیات میں سے ہے سلب نہیں کرسکتا۔

قدرت تو بر جمادات از نبرد کے جمادی را از آنہا نفی کرد
قدرتش بر اختیارات آں چناں نفی نکند اختیارے را ازاں
چونکہ گفتی کفر من خواہ دلیست خواہ خود را نیز ہم میداں کیست
زانکہ بے خواہ تو خود کفر تو نیست کفر بے خواہش تناقض گفتی ست

ترجمہ: (جمادات پر تمہاری قدرت کا کس جماد نے انکار کیا ہے۔
ان پر تمہارا اختیار ان کے اختیار کی نفی نہیں کرتا۔ جب تم کہتے ہو کہ کفر میرا دل پسند ہے تو یہ کیوں نہیں کہتے کہ تمہاری خواہش کس کھیت کی مولی ہے۔ جب تمہارے چاہے بنا تمہارا کفر نہیں ہے تو بے خواہش کے کفر کی بات تو تناقض ہے۔)

اخیر دو شعروں میں نہایت لطیف پیرایہ میں اشاعرہ اور جبریہ کے مذہب کو باطل کیا ہے۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ کفر اور اسلام سب خدا کی مرضی سے ہوتا ہے یعنی خدا ہی چاہتا ہے تو آدمی کافر ہوتا ہے اور خدا ہی چاہتا ہے تو مسلمان ہوتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ ہاں یہ سچ ہے لیکن جب تم یہ کہتے ہو کہ خدا کی مرضی سے آدمی کافر ہوتا ہے تو تمہارا یہ کہنا خود انسان کے مختار ہونے کی دلیل ہے کیوں کہ کوئی شخص ایسے کام کی وجہ سے کافر نہیں ہوسکتا جو بالکل اس کی قدرت اور اختیار میں نہ تھا بلکہ محض مجبوراً وجود میں آیا اور کافر ہونا ہی اس کی دلیل ہے کہ وہ کام اس نے قصداً اور عمداً بہ اختیار و ارادہ کیا۔

زانکہ بے خواہ تو خود کفر تو نیست کفر بے خواہش تناقض گفتنی ست

(اس لیے کہ تیرے چاہے بغیر تو کافر نہیں ہوسکتا۔ بنا خواہش کے کفر تو گفتگو کا تناقض ہے)

تصوف

عموماً یہ مسلّم ہے کہ مثنوی کا اصل موضوع شریعت کے اسرار و طریقت و حقیقت کے مسائل کا بیان کرنا ہے اس لئے پہلے ان الفاظ کے معنی سمجھنے چاہئیں۔ ان تینوں چیزوں کی حقیقت خود مولانا نے دفتر پنجم کے دیباچہ میں یہ لکھی ہے۔

'شریعت همچوں شمعے است که را ه می نماید، چوں در راه آمدی ایں رفتن تو طریقت است و چوں به مقصود رسیدی آں حقیقت است۔'

'حاصل آنکه شریعت همچوں علم کیمیا آموختن ست از استاد یا از کتاب، و طریقت استعمال کردن دارد هاومس را در کیمیا مالیدن و حقیقت زر شدن مس۔'

'یا مثال شریعت همچوں علم طب آموختن است و طریقت پرهیز کردن بموجب علم طب و دارد خوردن و حقیقت صحت یافتن۔'

ترجمہ: شریعت شمع کی مانند ہے جو راہ دکھاتی ہے جب تم اس راہ پر چلتے ہو تو یہ طریقت ہے اور جب مقصود پر پہنچ جاتے ہو تو یہ حقیقت ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ شریعت علم کیمیا کی طرح ہے، چاہے استاد سے حاصل کیا جائے یا کتاب سے اور طریقت کیمیا میں ملانے اور کوٹنے کی طرح اور حقیقت سونا بن جانے کی طرح ہے۔

یا شریعت کی مثال طب کی طرح ہے اور طریقت طب کے مطابق پرہیز کرنے اور دوا کھانے کی طرح ہے اور حقیقت صحت یاب ہونے کی طرح۔

یعنی مثلاً ایک شخص نے علم طب پڑھا، یہ شریعت ہے۔ دوا استعمال کی، یہ طریقت ہے۔ مرض سے افاقہ ہوگیا۔ یہ حقیقت ہے۔ حاصل یہ کہ شریعت علم ہے، طریقت عمل ہے، حقیقت عمل کا اثر ہے۔ معلوم ہوا کہ شریعت اور طریقت دو متناقض چیزیں نہیں بلکہ دونوں میں جسم و جان، جسد و روح، ظاہر و باطن، پوست و مغز کی نسبت ہے۔

توحید

وحدۃ الوجود

علمائے ظاہر کے نزدیک توحید کے یہ معنی ہیں کہ ایک خدا کے سوا کوئی اور خدا نہیں، نہ خدا کی ذات وصفات میں کوئی اور شریک ہے۔ لیکن تصوف کے لغت میں اس لفظ کے معنی بدل جاتے ہیں۔ حضرات صوفیہ کے نزدیک توحید کے یہ معنی ہیں کہ خدا کے سوا اور کوئی چیز عالم میں موجود نہیں ہے یا یہ کہ جو کچھ موجود ہے سب خدا ہی ہے۔ اسی کو ہمہ اوست کہتے ہیں۔

صوفیہ اور اہل ظاہر کا پہلا مابہ الاختلاف یہ ہے کہ اہل ظاہر کے نزدیک خدا سلسلہ کائنات سے بالکل الگ ایک جداگانہ ذات ہے۔ صوفیہ کے نزدیک خدا سلسلہ کائنات سے الگ نہیں۔

مولانا وحدت وجود (ہمہ اوست) کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک تمام عالم اسی ہستی مطلق کی مختلف شکلیں اور صورتیں ہیں۔ اس بنا پر صرف ایک ذات واحد موجود ہے اور تعدد جو محسوس ہوتا ہے، محض اعتباری ہے، چنانچہ فرماتے ہیں۔

گر ہزاراں اندیک کس بیش نیست ۔۔۔ جز خیالات عدو اندیش نیست

بحر وحدانیست جفت و زوج نیست ۔۔۔ گوہر و ماہیش غیر موج نیست

نیست اندر بحر، شرک پیچ پیچ ۔۔۔ لیک با احول چہ گویم ہیچ ہیچ

اصل بیند دیدہ چوں اکمل بود ۔۔۔ دو ہمے بیند چو مرد احول بود

ایں دوئی اوصاف دید احول ست ۔۔۔ ورنہ اول آخر، آخر اول است

کل شئے ما خلا اللہ باطل ۔۔۔ ان فضل اللہ غیم ہاطل

ترجمہ: (اگر ہزاروں ہیں پھر بھی ایک فرد زیادہ نہیں ہے یہ محض کثرت خیالات کی طرح ہے۔
یہ توحید کا سمندر ہے یہاں جوڑے اور زوج نہیں ہیں۔ اس کے موتی اور مچھلی موجوں کے سوا کچھ نہیں ہیں۔ سمندر کے اندر موجوں کا پیچ وخم ترک نہیں ہے۔ جب بندہ کامل ہو جاتا ہے تو اصل کو دیکھتا ہے اور جب تک احوال میں مبتلا ہوتا ہے وہ وہم میں مبتلا رہتا ہے۔ یہ جو دوئی نظر آتی ہے یہ تو بھینگے کی نظر ہے ورنہ

اول آخر ہے اور آخر اول سوائے اللہ کے ہر چیز باطل ہے اور اللہ تعالی کا فضل برسنے والا بادل ہے۔)

مقامات سلوک

فنا

تصوف اور سلوک کے جو اہم مقامات ہیں مثلاً مشاہدہ، فکر، حیرت، بقا، فنا، فنا الفنا، جہد، توکل وغیرہ ان سب کو مولانا نے مثنوی میں نہایت عمدگی اور خوبی سے لکھا ہے۔ اگر ان سب کو لکھا جائے تو یہ حصہ تقریظ کے بجائے خود تصوف کی ایک مستقل کتاب بن جائے گا، اس لئے ہم نمونہ کے طور پر صرف ایک مقام فنا کی حقیقت کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں۔

مقام فنا کی نسبت لوگوں کو نہایت سخت غلطیاں واقع ہوتی ہیں۔ یہی مقام ہے جس کی بنا پر منصور نے دار کے منبر پر انا الحق کا خطبہ پڑھا تھا۔ جو لوگ سرے سے تصوف کے منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ انسان خدا کیوں کر ہوسکتا ہے اور ہوسکتا ہے تو فرعون نے کیا جرم کیا تھا کہ کافر اور مرتد ٹھہرا۔ صوفیہ میں سے بھی اکثر اس لحاظ سے منصور کے دعوے کو غلط سمجھتے ہیں کہ ہستی مطلق اور ممکنات میں تعین اور تشخص کا جو فرق ہے، وہ کسی حالت میں مٹ نہیں سکتا۔ چنانچہ شیخ محی الدین اکبر نے 'فتوحات مکیہ' میں صاف تصریح کی ہے اور اسی بنا پر کہا گیا ہے۔

گر فرق مراتب نہ کنی زندیقی

مولانا نے اس نکتہ کو نہایت خوبی سے حل کیا ہے۔ تفصیل اس کی حسب ذیل ہے لیکن تفصیل سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ تصوف دراصل تصحیح خیال کا نام ہے یعنی جو خیال قائم کیا جائے وہ اصل حالت بن جائے مثلاً اگر توکل کا مقام درپیش ہو تو یہ حالت طاری ہو جائے کہ انسان تمام عالم سے قطعاً بے نیاز ہو جائے، اس کو صاف نظر آئے کہ جو کچھ ہوتا ہے، پردۂ تقدیر سے ہوتا ہے۔ جس طرح کٹھ پتلیوں کے تماشے میں جس شخص کی نظر تاروں

پر ہوتی ہے، اس کو نظر آتا ہے کہ پتلیاں گو سینکڑوں طرح کی حرکت کر رہی ہیں لیکن ان کو فی نفسہٖ حرکت میں مطلق دخل نہیں ہے، بلکہ یہ تمام کرشمے اس کے ہیں جو تاروں کو حرکت دے رہا ہے۔ اسی طرح عالم میں .ہ کچھ ہو رہا ہے، ایک چھپے بازیگر کے اشاروں پر ہو رہا ہے۔

اسی بنا پر فنا کی یہ حقیقت ہے کہ سالک اپنی ہستی کو بالکل مٹا دے اور ذاتِ الٰہی میں فنا ہو جائے۔ یہی مقام ہے جس میں منصور نے انا الحق اور حضرت بایزید بسطامی نے سبحانی ما اعظم شانی کہا تھا اور اس حالت میں ایسا کہنا الزام نہیں۔

محمود شبستری نے اس نکتہ کو ایک نہایت عمدہ تشبیہ سے سمجھایا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔

روا باشد انا الحق از درختے   چرا نبود روا، از نیک بختے

ترجمہ: (جب ایک درخت سے انا الحق کہنا جائز ہے تو پھر ایک نیک بخت سے کہنا کیوں جائز نہیں۔)

یہ ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے درخت پر جو روشنی دیکھی تھی، وہ خدا نہ تھی لیکن اس سے آواز آئی کہ 'انا ربک' یعنی میں تیرا خدا ہوں۔ جب ایک درخت کو خدائی کا دعویٰ اس بنا پر جائز ہے کہ وہ خدا کے نور سے منور ہو گیا تھا تو انسان جو قدرت الٰہی کا سب سے بڑا مظہر ہے، ایک خاص مقام پر پہنچ کر کیوں یہ دعویٰ نہیں کر سکتا۔

مولانا نے اس مقام کو مختلف تشبیہوں سے سمجھایا ہے۔ عوام کو اعتقاد ہے کہ انسان پر جب کبھی کوئی جن مسلط ہو جاتا ہے تو اس وقت وہ جو کچھ کہتا ہے یا کرتا ہے، وہ اس جن کا قول و فعل ہوتا ہے۔ جب جن کے تسلط میں یہ حالت ہوتی ہے تو نور الٰہی جس شخص پر چھا جائے، اس کی یہ حالت کیوں نہ ہوگی۔

چوں پری غالب شود بر آدمی   گم شود از مرد وصف مردمی
ہرچہ گوید آں پری گفتہ بود   زیں سرے نہ زاں سرے گفتہ بود
خوئے او رفتہ پری خود او شدہ   ترک بے الہام تازی گو شدہ
چوں بخود آید نہ داند یک لغت   چوں پری را ہست ایں ذات وصفت
پس خداوند پری و آدمی   از پری کے باشدش آخر کمی

چوں پری را ایں دم و قانوں بود　　کرد گار آں پری خود چوں بود

ترجمہ: (آدمی کے اوپر جب پری (جن) کا غلبہ ہوجاتا ہے تو اس کا وصف روحی ختم ہوجاتا ہے۔

یعنی اس کا انفرادی وجود مٹ جاتا ہے۔ جو وہ کہتا ہے وہ اس پری کی بات ہوتی ہے۔

اس کی خصوصیت ختم ہوجاتی ہے اور وہ خود پری بن جاتا ہے۔ ترک بھی عربی بولنے لگتا ہے۔

جب اس سے آزاد ہوجاتا ہے تو کوئی زبان نہیں جانتا یہ زبان دانی پری کی وجہ سے ہوتی ہے۔

پس صورت یہ ہے کہ خداوند پری ہے اور آدمی اس سے کب بے نیاز ہوسکتا ہے
جب ایک پری یعنی جن کا یہ معاملہ ہے تو اس پری یا جن کے خالق کا معاملہ کیا ہوگا۔)

اس سے زیادہ صاف تشبیہ یہ ہے کہ انسان شراب کی حالت میں جب کوئی بدمستی کی بات کہتا ہے تو لوگ کہتے ہیں کہ اس وقت یہ شخص نہیں بولتا بلکہ شراب بول رہی ہے۔

در سخن پردازد از نویا کہن　　تو بگوئی 'بادہ گفت ست ایں سخن'

بادہ را می بود ایں شر و شور　　نور حق را نیست ایں فرہنگ و زور

گرچہ قرآں از لب پیغمبر است　　ہر کہ گوید حق نگفت او کافر ست

ترجمہ: (جب مدہوش آدمی کوئی نئی یا پرانی بات کہتا ہے تو تم کہتے ہو کہ شراب بول رہی ہے۔ یہ شروشور اصل میں شراب کا ہے۔ نور حق کو یہ بات کیوں نہیں ہے۔ اگرچہ قرآن رسول کی زبان سے نکلتا ہے۔ لیکن جو یہ کہے کہ یہ بات اللہ نے نہیں فرمائی تو وہ کافر ہے۔)

نکتہ: باوجود اس کے کہ مولانا وحدت وجود کے قائل اور مقام فنا میں مستغرق تھے، تاہم

ان کا یہ مذہب ہے کہ یہ مقام ایک وجدانی اور ذوقی چیز ہے۔ جس شخص پر یہ حالت طاری نہ ہو، اس کو یہ الفاظ نہ استعمال کرنے چاہئیں۔

چنانچہ فرعون اور منصور کا اختلاف حالت اسی پر مبنی ہے۔

آں انا بے وقت گفتن لعنت است　　　واں انا در وقت گفتن رحمت است

ترجمہ: (بے وقت انا کہنا لعنت ہے اور اپنے وقت پر انا کہنا رحمت ہے۔)

عبادت

ارباب تصوف کے نزدیک عبادت کا مفہوم اس سے الگ ہے جو عام علماء اور ارباب ظاہر بیان کرتے ہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک عبادت ایک قسم کی مزدوری ہے، جس کے صلہ کی توقع ہے یا تعمیل حکم ہے جس کے بجا لانے سے سزا کا خوف ہے، لیکن تصوف میں عبادت کے معنی یہ ہیں کہ بغیر کسی توقع یا خوف کے محض محبت الٰہی اس کا باعث ہو۔

اسی طرح عبادت کے متعلق جو احکام اور شرائط ہیں، علمائے ظاہر ان کے ظاہری معنی لیتے ہیں، لیکن صوفیہ ان کو اس نگاہ سے دیکھتے ہیں کہ وہ اصل معنی کے لئے بجائے الفاظ اور عنوان کے ہیں مثلاً:

نماز کے لئے طہارت شرط ہے۔ علمائے ظاہر کے نزدیک اس کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ انسان کا جسم اور لباس بول و براز وغیرہ سے پاک ہو، لیکن صوفیہ کے نزدیک اس کا اصل مقصد دل کی صفائی اور پاکی ہے۔

در شریعت ہست مکروہ اے کیا	شریعت میں اندھے کا
در امامت پیش کردن کور را	امام ہونا مکروہ ہے
کور را پرہیز نبود از قذر	اس کی وجہ یہ ہے کہ اندھا نجاست سے بچ نہیں سکتا
چشم باشد اصل پرہیز و حذر	کیوں کہ پرہیز اور احتیاط کا ذریعہ آنکھ ہے
کور ظاہر در نجاست ظاہر ست	ظاہر کا اندھا ظاہری نجاست میں مبتلا ہے
کور باطن در نجاسات سرست	لیکن دل کا اندھا باطنی نجاست میں گرفتار ہے
ایں نجاست ظاہر از آبے رود	ظاہری نجاست پانی سے زائل ہو جاتی ہے

واں نجاست باطن افزوں می شود	لیکن باطنی نجاست اور بڑھتی ہے
چوں نجس خواندست کافر را خدا	خدانے کافروں کو جو نجس کہا ہے
آں نجاست نیست در ظاہر و را	تو ظاہری لحاظ سے نہیں کہا ہے

قاضی تلمذ حسین
تلخیص: مشتاق تجاروی

صاحب المثنوی

نام: محمد، لقب جلال الدین، خطاب خداوندگار[1] اور عرف مولانا رومی[2] تھا۔

نسب: تمام تذکرہ نویسوں نے بلا استثنا یہ لکھا ہے کہ مولانا کا نسب حضرت ابوبکر صدیقؓ سے ملتا ہے۔

مولانا جلال الدین رومی بن مولانا بہاء الدین (سلطان العلما) بن حسین بن احمد بن مودود بن ثابت بن مسیب بن مطہر بن حماد بن عبدالرحمٰن بن ابوبکرؓ۔

وطن: مولانا کے اسلاف بلخ (واقع خراسان)[3] کے رہنے والے تھے اور مولانا کی جائے پیدائش بھی بلخ ہی ہے، مگر مشیتِ ایزدی نے مولانا کو خراسان سے نکال کر روم پہنچادیا اور روم کے دار الملک قونیہ کو مولانا کا مسکن و مدفن اور آپ کے اخلاف کا موطن بننے کا شرف حاصل ہوا، تاہم بلخ کا یہ فخر زائل نہیں ہوا کہ اس کا انتساب مولانا کی ذات کے ساتھ بدستور قائم رہا، چنانچہ آپ کے نام کے ساتھ 'البلخی الرومی' یا 'البلخی ثم الرومی' لکھا ہوتا ہے۔[4]

تعلقات قرابت داری: بلخ میں مولانا کے بزرگوں کے ملکی و مقامی تعلقات قرابت داری بھی بنہایت معزز و موقر تھے۔ خود سلطان العلماء بہاء الدین ولد نے ان تعلقات کی جانب اشارہ فرمایا ہے، چنانچہ افلاکی نے بروایت سید برہان الدین ترمذی لکھا ہے کہ 'مولا' ئے بزرگ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ میرا بیٹا نسل بزرگ سے ہے، بادشاہ اصل ہے اور اس کی ولایت با۔ الت ہے، اس کی نانی شمس الدین سرخسی کی بیٹی تھیں، جن کا نسب ماں کی جانب سے بھی حضرت علیؓ سے ملتا ہے۔ میری والدہ خوارزم شاہ بلخ کی دختر تھیں اور میرے دادا احمد الخطیبی کی والدہ بھی بادشاہ بلخ کی بیٹی تھیں۔[5]

مولانا کے سلسلۂ مادری کی نسبت 'فیہ ما فیہ' میں ہے کہ 'نسب...... از مادر بسلطان ابراہیم ادہم'[۷]

ان اقوال سے یہ نتیجے مستنبط ہوتے ہیں کہ

۱۔ کسی بادشاہ بلخ کی لڑکی مولانا کے جد امجد کو منسوب تھیں۔

۲۔ خاندان خوارزم شاہی کی کسی شہزادی کا عقد مولانا کے دادا حسین سے ہوا تھا۔

۳۔ مولانا کی نانی شمس الائمہ سرخسی کی بیٹی تھیں۔

۴۔ مولانا کی والدہ کا نسب سلطان ابراہیم ادہم سے ملتا تھا۔

مولانا کے نانا: مولانا کی والدہ کا نسب سلطان ابراہیم[۸] ادہم سے ملتا تھا۔ یعنی مولانا کے نانا سلطان ابراہیم ادہم کی اولاد میں تھے۔

مولانا کے والد: سلطان بہاء الدین ولد کی ولادت قیاساً ۵۴۳ھ میں ہوئی ہوگی[۹] آپ کی ولادت کے دو برس بعد حضرت حسین خطیبی نے رحلت فرمائی۔ عقد کے وقت حسین خطیبی کی عمر تیس برس کی تھی۔ پس انہوں نے تقریباً تینتیس سال کی عمر میں وفات پائی۔

حضرت بہاء الدین ولد کے کسی بھائی یا بہن کا کوئی ذکر کہیں نہیں آیا ہے مگر ترک بلخ کے موقع پر افلاکی نے یہ لکھا ہے کہ 'حضرت بہاء الدین ولد ادا بہ بود نصیب خاتون نام ...... بعضے گویند خواہرش بود مذکورہ را با شوہرش آن جایگاہ رہا کردند۔'[۱۰] افلاکی نے اسے شک کے ساتھ لکھا ہے اور کوئی دوسری سند بھی نہیں ہے کہ حضرت بہاء الدین ولد کے علاوہ حسین خطیبی کے کوئی اور اولاد بھی ہوئی تھی[۱۱] اس لیے ظن غالب یہی ہے کہ نصیب خاتون اگر حضرت بہاء الدین ولد کی خواہر تھیں تو حقیقی بہن نہ ہوں گی۔ کسی اور رشتہ سے بہن رہی ہوں گی۔

حضرت بہاء الدین ولد کا خطاب 'سلطان العلماءؒ' سے ملقب ہونا

حضرت بہاء الدین نے نہایت محنت سے علوم و معارف کا حصول کیا اور آخر یہ مرتبہ حاصل ہوا کہ ایک ہی شب میں بلخ کے تین سو مفتیوں نے یہ خواب دیکھا کہ ایک میدان میں ایک بہت بڑا خیمہ نصیب ہے اور آں حضرتؐ رونق افروز ہیں۔ بہاء الدین ولد کی نشست آپ کے پہلو میں ہے اور دوسرے علماء و فضلا فاصلے سے بیٹھے ہوئے ہیں۔ آں حضرتؐ نے فرمایا کہ آج سے بہاء الدین ولد کو 'سلطان العلماءؒ' کہیں۔ صبح کو یہ اصحاب اس غرض سے چلے کہ حضرت بہاء

الدین ولد کو واقعہ خواب سے آگاہ کریں۔ راستہ میں جو ملتا، وہ اپنا خواب بیان کرتا اور جماعت کا تحیر بڑھتا جاتا۔ جب قریب پہنچے تو حضرت بہاء الدین نے اول ہی فرما دیا کہ 'تا حضرت پیغامبر علیہ السلام از حال درویشان اعلام نفرمود شمار الیقین نگشت' پھر تو سب بیک بار مرید ہوگئے اور اس کے بعد سے حضرت بہاء الدین اپنے نام کے بجائے 'کتبہ سلطان العلماء' لکھنے لگے۔ ۱۲

سپہ سالار نے لکھا ہے کہ اس علاقے کے مشکل فتوے حضرت کے پاس ہی آتے تھے۔

'از اقصائے خراسان فتاویٰ مشکل بحضرت او آوردندے' ۱۳

ترجمہ: خراسان کے ہر علاقے سے مشکل فتوے حضرت کی خدمت میں بھیجے جاتے۔

'مناقب العارفین' میں بروایت سلطان ولد منقول ہے کہ حضرت سلطان العلماء نہایت قوی ہیکل اور تنومند شخص تھے ۱۴ مگر اس کے ساتھ ہی دوسرے موقع پر یہ بھی درج ہے کہ آپ کے ریاضات و مجاہدات اس حد تک بڑھے ہوئے تھے کہ منہ میں صرف چند دانت رہ گئے تھے۔ ۱۵

لباس: آپ علمائے ظاہر کے لباس میں رہتے تھے۔ ۱۶

معیشت: بیت المال سے کچھ رقم آپ کے لیے معین تھی، اسی پر گذر فرماتے تھے۔ وقف سے اصلاً کوئی شے نہیں لیتے تھے۔ ۱۷

طریق مجلس: مجلس کا طریق بادشاہوں کا سا تھا۔ ۱۸

ترتیب اوقات: آپ کا معمول تھا کہ صبح سے دوپہر تک درس عام ہوتا۔ ظہر کے بعد اپنے خاص اصحاب کے حلقے میں حقائق و معارف بیان فرماتے۔ دوشنبہ اور جمعہ کو عام وعظ کہتے۔ ۱۹ گفتگو کا یہ انداز تھا کہ 'چون بہ تکلم آمدے بغیدے چون شیر نعرہ باز دے' آغاز کلام ایسے الفاظ سے فرماتے تھے کہ جب تک اس سے تین چار درجہ پست نہیں ہوتے تھے' مفہوم کسی کی سمجھ میں نہیں آتا تھا۔ ۲۰

عظمت و ہیبت: تجلیات جلالی کی کثرت سے مزاج مبارک میں تندی پیدا ہوگئی تھی۔ ہیبت نمایاں رہتی اور ہمیشہ متفکر معلوم ہوتے تھے۔

مریدوں اور شاگردوں کی یہ مجال نہ تھی کہ بے اجازت حرکت کرسکیں۔ ۲۱

مولانا کی ولادت: غرض اس علم و رتبہ کے شخص کے خلف صدق و فرزند ارجمند مولانا

جلال الدین محمد تھے جو اسلاف کے لیے باعث فخر و مباہات اور اخلاف کے لیے موجب اعزاز و برکات ثابت ہوئے۔ آپ ۶۰۴ھ میں بلخ میں متولد ہوئے۔ سپہ سالار نے تاریخ ولادت نہیں دی ہے۔ صرف 'در شہور سنہ اربع وستمایۃ' لکھ دیا ہے۔ ۲۲ مگر افلاکی نے تاریخ ولادت ۶ ربیع الاول ۶۰۴ھ درج کی ہے ۲۳ اور اسی پر اتفاق عام ہے۔

مولانا کے برادر و خواہر: مولانا کے ایک بھائی علاء الدین کا صرف ضمناً پتہ چلتا ہے۔ روانگی بلخ کے موقع پر افلاکی نے یہ لکھا ہے کہ 'گویند مولانا جلال الدین دران زمان پنج سالہ بود و برادرش علاء الدین محمد ہفت سالہ۔ ۲۴ اس سے زیادہ علاء الدین محمد کا کچھ حال کہیں مذکور نہیں ہوا ہے۔ شجرہ نسب سے مولانا کی ایک ہمشیرہ فاطمہ خاتون کا نام بھی معلوم ہوتا ہے اور اسی شجرے سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ حضرت سلطان العلما کے بلخ کو ترک کرنے سے قبل ہی فاطمہ خاتون کا عقد ہو چکا تھا اور وہ اپنے شوہر کے ساتھ بلخ ہی میں رہ گئی تھیں۔ ۲۵

پس حضرت سلطان العلماء کی اولاد میں سب سے بڑی ان کی صاحبزادی فاطمہ خاتون تھی۔ ان کے بعد علاء الدین تھے اور سب سے چھوٹے مولانا جلال الدین تھے، جن کی ذات سے بڑوں کا نام بھی صفحۂ قرطاس پر باقی رہ گیا۔

مولانا کی ابتدائی تعلیم و تربیت: حضرت سلطان العلماء کے مریدان با اختصاص میں ایک بڑے پایہ کے بزرگ سید برہان الدین محقق ترمذی تھے۔ حضرت سلطان العلماء نے آپ ہی کو مولانا کا اتالیق مقرر فرمایا اور ترک بلخ سے کچھ قبل تک یعنی چار پانچ سال کی عمر تک مولانا آپ ہی کے زیر تربیت رہے اور پھر اپنے والد بزرگوار کے انتقال کے بعد منازل سلوک بھی آپ ہی کی نگرانی طے فرمائے۔

مولانا کے ایام طفولیت کے بعض واردات و واقعات: موقع کے اعتبار سے مناسب ہوگا کہ مولانا کے ایام طفولیت کے چند فوق العادت واقعات بھی یہاں بیان کر دیے جائیں۔

مولانا کی عمر ابھی پانچ سال کی تھی کہ آپ اکثر اوقات اچھل پڑتے اور مضطرب ہو جاتے تھے۔ اضطراب اس قدر بڑھ جاتا کہ حضرت بہاء الدین ولد کے مرید آپ کو پکڑ لیتے تھے۔ یہ اثر صور غیبی اور اشکال روحانی کے متمثل ہو کر نظر آنے کا تھا۔ ۲۶

شیخ بدرالدین نقاش المولوی ۲۷ نے حضرت سلطان ولد سے روایت کی ہے کہ (مولانا کے والد) حضرت بہاء الدین ولد کے دست مبارک کا لکھا ہوا ایک کاغذ ایک صحیفہ میں ملا جس میں درج تھا:

'مولانا کی عمر ہنوز چھ برس کی تھی کہ ایک جمعہ کو بلخ میں اکابر شہر کے لڑکوں کے ساتھ کوٹھے پر سیر کر رہے تھے کہ ایک لڑکے نے کہا کہ آؤ اس چھت سے دوسرے چھت پر کودیں۔ مولانا نے ہنس کر جواب دیا کہ یہ تو کتے بلی اور دوسرے جانور بھی کر سکتے ہیں۔ اگر قوت روحانی ہے تو آسمان پر چلو اور منازل ملکوت کی سیر کرو۔ یہ کہتے ہی نظروں سے غائب ہوگئے۔ لڑکے چلانے لگے۔ آپ پھر ظاہر ہوگئے اور فرمایا کہ جس وقت میں تم سے باتیں کررہا تھا، سبز قبا والوں کی ایک جماعت مجھے تمہارے درمیان سے اٹھا لے گئی۔ بروج آسمان اور عجائب عالم روحانی کی سیر کرائی، جب تمہارے چلانے کی آواز پہنچی تو مجھے پھر یہاں پہنچادیا۔ ۲۸

یہ بھی مروی ہے کہ اس سن میں مولانا تیسرے چوتھے روز کھانا کھاتے تھے۔ ۲۹

مولانا کے اتالیق سید برہان الدین محقق ترمذی کا قول ہے کہ مولانا کے بچپن میں، میں نے بارہا انہیں اپنے کندھے پر بٹھا کر عالم ملکوت کی سیر کرائی ہے۔ ۳۰

مولانا کے والد جب بلخ کو ترک کر کے بغداد میں وارد ہوئے اور مدرسہ مستنصریہ میں قیام فرماتے تو آپ نصف شب میں پانی طلب کیا کرتے تھے۔ مولانا اٹھ کر جاتے، دروازہ از خود کھل جاتا اور دجلہ سے پانی لے آتے، واپس آتے تو دروازہ پھر بند ہو جاتا۔ دربان نے جب بار بار یہ حالت دیکھی لوگوں سے ذکر کیا اور جب اس کا چرچا ہوا تو حضرت بہاء الدین ولد کو اس سے انفعال ہوا اور دربان کو نصیحت کی۔ وہ تائب ہو کر مرید ہو گیا۔

ترک وطن: مولانا کے والد ماجد کا اثر جب زیادہ بڑھا اور آپ کی دعوت و نصیحت کو حد سے زیادہ قبول عام حاصل ہوا اور مریدوں کی تعداد بے شمار ہوگئی تو بعض علمائے عصر کو رشک ہونے لگا۔ ان میں امام فخرالدین رازی، قاضی زین فرازی، جمال الدین حصیری وغیرہم ایسے

علمائے جلیل القدر بھی شامل تھے۔ حضرت سلطان العلماء اپنے وعظ میں مذہب حکمائے یونان کی مذمت فرمایا کرتے تھے کہ ' کچھ لوگوں نے کتب آسمانی کو پس پشت ڈال رکھا ہے اور فلسفیوں کے ازکار رفتہ اقوال کو اپنا مسلک بنالیا ہے۔ یہ لوگ کیوں نجات کی امید کر سکتے ہیں۔' اسی طرح ایک روز وعظ میں جب زیادہ جوش میں آئے تو فرمایا کہ 'اے فخر رازی، اے محمد خوارزم شاہ اور اے مبتدعان دیگر آگاہ ہو جاؤ اور جان لو کہ تم نے لاکھوں باراحت دلوں کو اور دولتوں کو چھوڑ رکھا ہے اور اس قدر روشنی کو دنیا کی ان دو چار تاریکیوں نے تمہارے لیے تاریک بنا دیا ہے اور یہ سب کچھ غلبہ نفوس و شہوت کی وجہ سے ہے کہ اس نے تمہیں بیکار کر رکھا ہے اور جب بیکار ہو گئے ساری برائیاں پیدا ہوں گی۔

غرض اس طرح کی برملا مذمت سے علمائے ظاہر کے دلوں میں آپ کی طرف سے کدورت بیٹھ گئی مگر چوں کہ خود خوارزم شاہ آپ کا نہایت معتقد تھا، ان لوگوں کو موقع شکایت کا نہیں ملتا تھا۔ ان کدورتوں کا آغاز ۶۰۵ھ سے ہوا اور کئی برس تک صورت حالات اسی طرح جاری رہی۔ اتفاق سے ایک روز سلطان آپ کی زیارت کو آیا تو دیکھا کہ مجمع نہایت کثیر ہے۔ امام رازی سے مخاطب ہو کر کہا کہ کتنا کثیر مجمع ہے۔ امام صاحب کو موقع ملا۔ آپ نے کہا کہ اگر اس کی تدبیر نہ کی گئی تو اندیشہ ہے کہ انتظام سلطنت میں خلل واقع ہو جائے اور تدارک مشکل ہو جائے۔ چوں کہ اطراف و جوانب کے ملوک و اکابر و مشاہیر زیارت کو آتے ہیں اور پایہ تخت میں اجتماع رہا کرتا ہے، ممکن ہے کہ کسی وقت غفلت میں یہ لوگ شورش کر بیٹھیں۔ یہ بات خوارزم شاہ کے دل میں بیٹھ گئی۔ اس نے پوچھا کہ کیا تدبیر کرنا چاہئے۔ امام رازی نے یہ صلاح دی کہ خزانہ اور قلعوں کی کنجیاں مولانا کے پاس بھیج کر یہ کہلانا چاہئے کہ 'جمعیت و کثرت تو سب کچھ جناب کو حاصل ہی ہے۔ میرے پاس امور سلطنت میں سے صرف یہ کنجیاں رہ گئی ہیں، وہ بھی حاضر ہیں۔' یہ روایت سپہ سالار کی ہے۔ افلاکی نے یہ لکھا ہے کہ خوارزم شاہ نے یہ پیغام بھیجا تھا کہ 'اگر مملکت بلخ کو قبول فرمائیں تو آج سے کل ملک و سلطنت و فوج آپ کے اختیار میں ہے۔ مجھے اجازت دیں کہ کسی دوسری جگہ چلا جاؤں کیوں کہ ایک ملک میں دو بادشاہ نہیں ہونے چاہئیں، الحمدللہ کہ حضرت کو دو سلطنتیں حاصل ہیں۔ ایک اس جہان کی سلطنت دوسری آخرت کی

سلطنت، اگر اس جہان کی سلطنت میرے لیے ایثار فرمائیں تو اس سے دست بردار ہو جائیں کہ بہت بڑا احسان ہوگا۔ ۳۲؎

غرض خوارزم شاہ کے پیغام کو سن کر آپ نے ارشاد فرمایا کہ سلطان اسلام سے میرا اسلام کہنا اور کہنا کہ اس ملک فنا کا یہ تمام خزینہ و دفینہ ملک و لشکر بادشاہوں کے لائق ہے۔ ہم درویشوں کو اس سے کیا سروکار۔ میں نہایت خوشی سے سفر کرتا ہوں کہ بادشاہ اپنے اتباع و احباب کے ساتھ بالاستقلال سلطنت کرے۔ ۳۳؎ جمعہ کو وعظ کہہ کر چلا جاؤں گا۔ ۳۴؎

دوسرے روز مجلس میں فرمایا کہ کل ارادہ روانگی کا ہے۔ جس کو ہم سے ارادت ہو سفر کے لیے تیار ہو جائے۔ کہتے ہیں کہ تین سو اونٹ کتابوں اور ہمراہیوں کے ساز و سامان کے لیے مہیا کئے گئے ۳۵؎ اور سپہ سالار نے لکھا ہے کہ آپ کے مریدین و معتقدین میں سے تین سو اصحاب آمادہ سفر ہوئے ۳۶؎ اہالی بلخ کو جب یہ حال معلوم ہوا، شہر میں ایک تہلکہ عظیم برپا ہو گیا۔ خوارزم شاہ سخت متوہم ہوا، پھر قاصد بھیجے اور رات کو خود مع وزیر کے آیا کہ ارادہ سفر سے باز رکھے مگر آپ نے قبول نہ کیا۔ آخر یہ استدعا کی کہ آپ اس طرح سے روانہ ہوں کہ لوگوں کو خبر نہ ہو ورنہ سخت فتنہ برپا ہو جائے گا۔ سلطان العلماء نے اسے منظور کیا جمعہ کو وعظ کہا اور شنبہ کو بلخ سے بغداد کی طرف روانہ ہو گئے۔ اس وعظ میں خوارزم شاہ کو متنبہ کر دیا کہ میرے بعد لشکر تاتار آرہا ہے۔ وہ تمام ملک خراسان پر قابض ہو جائے گا، اہل بلخ کو قتل کرے گا، بادشاہ بھاگ کر روم کی طرف جائے گا اور وہاں ہلاک ہو جائے گا۔ ۳۷؎

سپہ سالار اور افلاکی نے ترک بلخ کی فوری وجہ یہی قرار دی ہے مگر افلاکی ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ آپس کی رنجشوں کا سلسلہ ۶۰۴ھ سے شروع ہو گیا تھا اور اس سے قریب ہی زمانہ یعنی ۶۰۳ھ میں خوارزم شاہ نے بلخ کو فتح کر کے اپنی مملکت میں شامل کیا تھا (بروایتے) ملکہ جہاں کا آپ کے ساتھ چلا جانا اور فتح بلخ کے بعد ہی آپ سے اختلاف کا ہو جانا، یہ سب امور موید اس کے ہیں کہ خوارزم شاہ تعلقات خاندانی کی بنا پر ضرور آپ کی طرف سے متوہم تھا۔

اس موقع پر ایک دوسرے مماثل واقعہ کا ذکر کر دینا بے محل نہ ہوگا، ممکن ہے کہ اس واقعہ کو بھی اس سے کوئی قریبی یا بعیدی تعلق ہو اور ممکن ہے کہ نہ بھی ہو، آگے چل کر یہ معلوم ہوگا کہ بعض

روایات کے بموجب حضرت بہاء الدین ولد شیخ نجم الدین کبریٰ کے مرید تھے اور حضرت شیخ کے خلیفہ اکبر حضرت مجد الدین بغدادی تھے۔ حضرت مجد الدین کو اسی محمد خوارزم شاہ نے محض تہمت کی بنا پر دریا میں غرق کرا دیا تھا۔ یہ واقعہ بقول اکثر ۶۰۷ھ کا ہے۔ ۸ ء شیخ کو جب اس کی خبر ہوئی تو سجدے میں گر پڑے، دیر کے بعد سجدے سے سر اٹھایا اور فرمایا کہ میں نے خدا سے دعا کی تھی کہ مجد الدین کے خون بہا میں سلطان کا ملک اس سے نکال لے۔ یہ دعا قبول ہوگئی۔ سلطان بعد کو بہت پشیمان ہوا اور حضرت کی خدمت میں دیت اور شمشیر و کفن لے کر حاضر ہوا۔ آپ نے فرمایا کہ مجد الدین کی دیت تیرا سارا ملک اور تیرا سر ہے، میرا بھی سر جائے گا اور بھی ہزار ہا آدمی قتل ہوں گے۔ اس کے بعد آپ نے اپنے مریدوں کو خوارزم سے نکل جانے کے لیے فرمایا، مگر خود وہیں مقیم رہے تا آنکہ فتنہ تتار میں شہید ہوئے۔ چونکہ حضرت بہاء الدین ولد بھی اسی سلسلے میں داخل تھے، اس لیے ممکن ہے کہ شیخ نجم الدین کا ارشاد بھی آپ کے اس عزم کا باعث ہوا ہو۔

یہاں اس قدر لکھ دینا بے محل نہ ہوگا کہ بلخ کو ترک کر دینے کے بعد بھی حضرت بہاء الدین کا اثر زائل نہیں ہوا تھا، چنانچہ آپ نے ایک مرتبہ ملک مغان تکن جد خوارزم شاہ کو قاضی روم کی شفاعت میں (جسے مغان تکن نے قید کر دیا تھا) خط لکھا اور اس خط کے پہنچنے پر قاضی موصوف کو رہا کر دیا گیا۔

دوسری مرتبہ خود خوارزم شاہ کو ایک مظلوم کی سفارش میں خط لکھا اور اس کا بھی خاطر خواہ اثر ہوا۔

مولانا نے بھی مثنوی شریف میں دو تین جگہ خوارزم شاہ کا ذکر کیا ہے تو اچھے الفاظ میں کیا ہے۔ خوارزم شاہ کی ایک حکایت (دفتر پنجم میں) وہ ہے جب اس نے شہر سبزوار کو فتح کیا اور وہاں کے لوگوں سے ابوبکر نامی شخص کا مطالبہ کیا۔ یہاں بہ تعین اسم خوارزم شاہ کا ذکر کیا ہے اور 'الپ الغ' کے شاندار الفاظ سے یاد فرمایا ہے۔

شد محمد الپ الغ خوارزم شاہ   در قتال سبزوار پر تباہ

ترجمہ: (محمد الپ الغ خوارزم شاہ کے سبزوار کی جنگ میں اس کو تباہ کیا۔)

دوسری جگہ ایک گھوڑے کی خوبی اور خوارزم شاہ کی فریفتگی کا ذکر ہے۔ یہاں 'شاہ فرد' کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔

چون دمے حیران شد از وے شاہ فرد روے باسوے عمادالملک ۹۳؎ کرد

ترجمہ: (جب کچھ دیر تک وہ یکتا بادشاہ حیران ہوا تو اس نے عمادالملک کی طرف رخ کیا۔

اسی دفتر ششم میں ایک اور حکایت ملک ترمذ کی ہے، وہاں ضمناً خوارزم شاہ کا ذکر آ گیا ہے اور موقع کے اعتبار سے سخت لفظ استعمال فرمایا ہے مگر اس سے فی الجملہ مذمت مترشح نہیں ہوتی۔

جائے تخت او سمرقند گزین بد وزیرے واہی ۴۰؎ اورا ہم نشین

بس شہانِ آنطرف را کشتہ بود یا بحیلت یا بسوطت آن غنود

ترجمہ: (اس نے اپنا پایہ تخت سمرقند کو بتایا اور برا وزیر اختیار کیا۔ اور اس علاقے کے بادشاہوں کو حیلہ یا طاقت سے قتل کر دیا۔)

بلخ سے روانگی کی قطعی تاریخ کسی مشرقی تذکرہ نویس نے نہیں دی ہے۔ افلاکی کا یہ بیان اوپر نقل ہو چکا ہے کہ بلخ سے روانگی کے وقت مولانا کی عمر پانچ سال کی تھی مگر خود افلاکی ہی نے آگے چل کر یہ بھی لکھا ہے کہ شیخ بدرالدین نقاش (المولوی) کی روایت ہے کہ میں نے حضرت سلطان ولد سے سنا ہے کہ حضرت بہاء الدین (مولوی بزرگ) کے خط مبارک میں ایک تحریر ایک صحیفہ میں ملی جس میں مرقوم تھا کہ 'جلال الدین محمد من در بلخ شش سالہ بود......' ۴۱؎ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے ۶۱۰ھ میں مولانا بلخ ہی میں تھے۔ اغلباً یہ سفر آغاز ۶۱۱ھ یا زیادہ سے زیادہ اواخر ۶۱۰ھ میں شروع ہوگا۔ لیکن اکثر علمائے مغرب نے بلخ سے روانگی کی تاریخ ۶۰۹ھ میں متعین کی ہے۔ ۴۲؎ اور افلاکی کی روایت اول کے مطابق اسے تسلیم کرنے میں کوئی دقت نہیں ہے۔

تعظیم وتکریم: بہر حال حضرت سلطان العلماء بلخ سے اس شان کے ساتھ روانہ ہوئے کہ جس شہر کے قریب پہنچتے تھے وہاں کے اعاظم و اکابر شہر سے باہر نکل کر استقبال کرتے اور نہایت اعزاز و اکرام کے ساتھ شہر میں لاتے تھے۔ افلاکی کا قول ہے کہ جن جن مقامات سے آپ کا گزر ہوتا تھا وہاں کے لوگ پہلے سے حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھتے تھے کہ آپ فرماتے ہیں کہ سلطان العلماء بہاء الدین ولد بلخ سے آرہے ہیں۔ برغبت تمام اور اعتقاد تمام ان کا استقبال کرو۔ ۴۳؎ اس میں شک نہیں کہ حضرت سلطان العلماء کی شہرت ایسی تھی

کہ آپ کے پہنچنے سے قبل ہی لوگوں کو خبر ہو جاتی ہوگی اور آپ کے ورود مسعود کو لوگ غنیمت سمجھتے ہوں گے۔ اکثر مقامات پر لوگوں کے التماس پر حضرت بہاء الدین اپنے اصحاب میں سے کسی نہ کسی شخص کو اپنے قائم مقام کے طور پر چھوڑ جاتے تھے۔ ۴۴

ورود نیشاپور و ملاقات شیخ فریدالدین عطار: جب آپ شہر بہ شہر قیام کرتے ہوئے نیشاپور میں پہنچے تو وہاں فریدالدین عطار سے ملاقات ہوئی۔ ۴۵ شیخ نے مولانا (جلال الدین) کو دیکھ کر آپ کے آئندہ عظمت و جلال کی پیشین گوئی کی اور اپنی کتاب 'اسرار نامہ' ۴۶ آپ کو عنایت فرمائی۔ مولانا آخر تک اس کتاب کو بہت عزیز رکھتے تھے۔ ۴۷

ورود بغداد: نیشاپور سے چل کر بغداد پہنچے۔ جب شہر کے نزدیک پہنچے تو محافظین شہر نے آگے بڑھ کر دریافت کیا کہ کون لوگ ہیں اور کہاں سے آ رہے ہیں۔ حضرت سلطان العلماء نے جواب دیا کہ 'من اللہ والی اللہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ از لامکان می آیم و بلا مکان می رویم ۴۸ خلیفہ کو جب اس کی خبر ہوئی تو اسنے حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی سے تذکرہ کیا، آپ نے فرمایا کہ یہ قول حضرت بہاء الدین ولد کے سوا اور کسی کا نہیں ہوسکتا، شیخ نے خود بڑھ کر استقبال کیا اور چاہا کہ آپ کی خانقاہ میں ٹھہریں مگر مولانا بہاء الدین نے فرمایا کہ ائمہ و طلبہ کے لیے مدرسہ ہی مناسب ہے اور مدرسہ مستنصریہ میں ۴۹ قیام فرمایا۔ خلیفہ نے تین ہزار دینار ہدیۃً بھیجے مگر آپ نے قبول نہ کئے۔ نہ خلیفہ سے ملاقات کی البتہ شیخ کے کہنے سے جمعہ کے روز وعظ فرمایا۔ خلیفہ بھی مجلس میں موجود تھا۔ آپ نے خلیفہ کے خلاف شرع افعال کی بہت کچھ مذمت فرمائی اور اسی وعظ میں مغلوں کے ہاتھوں سے بغداد کے غارت ہونے اور خلیفہ کے شہید ہونے کی پیشین گوئی کردی۔

حضرت سلطان العلماء ۶۱۱ھ میں بغداد میں تشریف لائے ہوں گے۔ یہ زمانہ خلیفہ..... الناصر لدین اللہ کا تھا جو ۵۷۵ھ/ ۱۱۸۰ء سے ۶۲۲ھ/ ۱۲۲۵ء تک حکمران رہا۔ اس کا زمانہ بہت ہی امن کا زمانہ تھا اور وہ خود نہایت شجاع و باہمت، رعایا پرور اور مدبر فرمانروا تھا۔ افلاکی نے حضرت بہاء الدین کی زبان سے اس کے خلاف شرع اور ظالم ہونے کی جو کیفیت نقل کی ہے وہ تاریخوں کے بیان سے خلاف واقعہ معلوم ہوتی ہے۔ نیز یہ کہ بقول افلاکی حضرت سلطان العلما نے تاتاریوں کے ہاتھ سے اس خلیفہ کے ہلاک ہونے کی جو پیشین گوئی کی تھی، وہ

بھی صحیح نہیں۔ ناصر کا انتقال ۶۲۳ھ میں ہوا۔ اس کے بعد طاہر، مستنصر اور مستعصم خلیفہ رہے اور مستعصم ۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء میں تاتاریوں کے ہاتھوں شہید ہوا، البتہ تاتاریوں کے خروج کی پیشین گوئی صحیح تھی کیوں کہ ۶۱۶ھ میں یہ فتنہ شروع ہوگیا اور ناصر ہی کے عہد میں انتہا کو پہنچ چکا تھا۔ بغداد اگرچہ بچا رہا مگر دیگر ممالک اسلام کی تباہی و بربادی ناصر ہی کے زمانہ میں ہوئی۔

قیام بغداد: صحیح طور پر نہیں معلوم ہوتا کہ بغداد میں قیام کتنے دنوں رہا مگر سپہ سالار نے یہ لکھا ہے کہ ایک مہینے تک بسم اللہ کی تفسیر بیان فرماتے رہے۔ ۵۰؎ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں قیام کچھ زیادہ دنوں تک رہا۔ افلاکی نے مذکورہ بالا مجلس کے حالات درج کرنے کے بعد یہ لکھا ہے کہ 'منقول اینست کہ حضرت بہاء الدین ولد روز سوم از راہ کوفہ بسوئے کعبہ عزیمت نمود۔' غالباً اس سے مقصود یہی ہے کہ وعظ کے تیسرے روز وہاں سے روانہ ہوگئے۔ افلاکی نے یہ بھی لکھا ہے کہ ہنوز آپ بغداد ہی میں تھے کہ بلخ کی تباہی کی خبر خلیفہ کے پاس پہنچ گئی تھی ۵۱؎ اور 'فیہ مافیہ' میں بھی ہے کہ 'در راہ خبر باد رسید کہ لشکر تتار قصد بلخ کردند و قتل و خرابی بسیار واقع شد و اہالی آن متفرق شدند' ۵۲؎ مگر بروایت متفقہ بلخ کو چنگیز خان نے ۶۱۷ھ/۱۲۲۰ء میں تباہ کیا ہے اور افلاکی ہی کی دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت مولانا لارندہ میں تھے۔ ۵۳؎

اس سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بہاء الدین ہنوز اثنائے سفر میں تھے کہ خراسان پر مغلوں کی فوج کشی شروع ہوگئی۔ اس فوج کشی کا آغاز ۶۱۶ھ میں ہوا ہے۔ پس سلطان ولد کی مراد سفر سے یہی ہوگی کہ اس وقت تک قونیہ میں مستقل قیام نہیں ہوا تھا۔

حج و زیارت: غرض بغداد سے براہ کوفہ مکہ معظمہ کو روانہ ہوئے یا نہیں مگر 'فیہ مافیہ' میں صاف لکھا ہے کہ 'القصہ مولانا بہاء الدین بعد از گزاردن حج متوجہ روم شدند' ۵۴؎ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو بچپن میں ہی دولت حج کی سعادت نصیب ہوگئی تھی۔ بعد فراغ حج حجاز سے گزرتا ہوا یہ قافلہ دمشق پہنچا، راستہ میں مدینہ منورہ کے قیام کو ایک نتیجہ لازمی سمجھ لینا چاہئے۔ دمشق میں اس وقت الملک العادل سیف الدین ابوبکر ایوبی (۵۹۲ھ/۱۱۹۶ء تا ۶۱۵ھ/۱۲۱۸ء برادر سلطان صلاح الدین حکمران تھا۔ اہل شام نے بہت چاہا کہ مولانا بہاء الدین وہاں قیام فرمائیں مگر آپ رضامند نہ ہوئے اور شہر بشہر سفر کرتے ہوئے ملاطیہ پہنچے اور غالباً ۶۱۴ھ میں

ملاطیہ میں تھے۔

ورودِ آقشہر: یہ قافلہ جب ملاطیہ سے روانہ ہو کر آذربائیجان سے گزر رہا تھا تو اکثر ہمراہیوں نے چاہا کہ آذربائیجان میں قیام کریں مگر مولانائے بزرگ نے شہر میں جانا پسند نہ کیا۔ جب عصمت خاتون (ملکہ ملک فخرالدین والی آذربائیجان) کو یہ خبر ہوئی کہ مولانا بہاء الدین حوالی شہر سے گزر رہے ہیں تو وہ خود آپ کے عقب میں روانہ ہوئی اور آقشہر کے قریب آپ سے ملاقات کی۔ اس کے پیچھے پیچھے ملک فخرالدین بھی پہنچ گیا۔ ان دونوں نے بہت چاہا کہ آپ شہر میں چلیں مگر آپ راضی نہ ہوئے۔ آخر آپ نے یہ خواہش کی کہ اسی قصبے میں ایک مدرسہ آپ کے لیے بنا دیا جائے، چنانچہ آقشہر واقع آذربائیجان میں آپ کے لیے ایک مدرسہ بنا دیا گیا۔ آپ نے چار برس ۵۵ وہاں قیام فرمایا اور درس و تدریس میں مشغول رہے۔ چار برس کی مدت افلاکی نے لکھی ہے مگر سپہ سالار نے آقشہر کے قیام کی مدت کم و بیش ایک برس قرار دی ہے، مگر آگے کی تاریخوں کے ملانے سے افلاکی کی روایت اصح معلوم ہوتی ہے۔

ورودِ لارندہ: جب ملک فخرالدین اور عصمت خاتون کا انتقال ہو گیا تو حضرت سلطان العلماء آقشہر سے شہر لارندہ میں تشریف لائے۔ لارندہ توابع قونیہ سے تھا۔ یہاں امیر موسیٰ نائب سلطان علاء الدین نے آپ کا خیر مقدم کیا۔ امیر نے اپنے مکان میں ٹھہرانا چاہا مگر آپ نے منظور نہ فرمایا اور یہاں بھی آپ کے لیے ایک مدرسہ تعمیر کیا گیا۔ کم و بیش سات برس یہاں قیام رہا۔

حضرت سلطان العلماء کے لارندہ پہنچنے سے کچھ قبل یا بعد سمرقند کے ایک نہایت معزز و مؤقر شخص خواجہ شرف الدین سمرقندی بھی (غالباً فتنۂ مغول کی وجہ سے) ترک وطن کر کے لارندہ میں آ گئے تھے۔ خواجہ سمرقند کے بہت بڑے مالدار اشخاص میں تھے۔ حشمت و جاہ میں بھی پایہ بلند رکھتے تھے۔ ان کی زوجہ کرائے خاتون بزرگ بھی بڑی دیندار بیوی تھیں۔ ۵۶

افلاکی نے خواجہ کی نسبت لکھا ہے کہ 'مردے بود معتبر کریم الاصل و شریف' ۵۷ حضرت سلطان العلماء اور خواجہ شرف الدین دونوں کو اس غریب الوطنی میں ہم وطنی کا لطف حاصل ہوا ہوگا۔ اس مودت باہمی نے ترقی کر کے مواصلت کی صورت پیدا کر دی۔ خواجہ کے ایک لڑکی گوہر خاتون نامی تھیں، وہ ابھی خورد سال ہی تھیں کہ حضرت سلطان العلماء کی خواہش پر خواجہ نے ان

کی نسبت مولانا جلال الدین سے کردی۔ ۵۸ے اور کچھ زمانہ بعد لارندہ ہی میں گوہر خاتون سے مولانا کا عقد ہوگیا ۵۹ے اس وقت مولانا کی عمر سترہ ۶۰ے یا اٹھارہ ۶۱ے برس کی تھی۔ یعنی یہ عقد ۶۲۱ھ یا زیادہ سے زیادہ ۶۲۲ھ میں ہوا۔

ان ہی گوہر خاتون کے بطن سے ۶۲۳ھ ہی میں ۶۲ے میں مولانا کے خلف صدق سلطان ولد متولد ہوئے اور اس کے بعد دوسرے فرزند علاء الدین بھی لارندہ ہی میں پیدا ہوئے۔

ورود قونیہ: جس زمانہ میں حضرت سلطان العلماء بغداد میں قیام فرما تھے، علاء الدین کیقباد (سلطان روم) کی طرف سے کچھ لوگ وہاں آئے ہوئے تھے۔ وہ آپ کی عظمت وشان کو دیکھ کر مرید ہوگئے تھے۔ واپس جاکر سلطان سے حالات بیان کئے۔ سلطان غائبانہ آپ کا معتقد ہوگیا اور اس آرزو میں رہتا تھا کہ ملاقات صوری بھی نصیب ہو۔ پس جب سلطان کو معلوم ہوا کہ امیر موسیٰ نے سلطان العلماء کو لارندہ میں روک رکھا ہے اور سلطان سے اطلاع تک نہیں کی تو وہ سخت رنجیدہ ہوا اور امیر موسیٰ کے نام تہدیدی فرمان بھیجا۔ امیر موسیٰ فرمان کو دیکھ کر بہت پریشان ہوا اور سلطان العلماء کی خدمت میں حاضر ہوکر کل حالات عرض کئے کیوں کہ آپ خود ہی امیر موسیٰ کو اس اطلاع سے روکتے تھے جس کی وجہ یہ تھی کہ سلطان شراب پیتا اور چنگ سنتا تھا اور اس وجہ سے حضرت سلطان العلماء اس سے ملنا نہیں چاہتے تھے۔ جب امیر موسیٰ کے نام سلطان کا فرمان آیا، اس وقت حضرت سلطان العلماء نے فرمایا کہ فوراً ہی بے تحاشا روانہ ہوجاؤ اور سلطان سے کل حالات بیان کردو۔ سلطان نے حالات سن کر عہد کیا کہ اگر حضرت بہاء الدین ولد قونیہ میں تشریف لائیں اور یہیں مستقلاً قیام کریں تو میں آئندہ نہ شراب پیوں گا نہ چنگ سنوں گا۔

سلطان کے اس خیال کے معلوم ہونے کے بعد سلطان العلما قونیہ کی طرف روانہ ہوئے۔ ۶۳ے سلطان نے خود استقبال کیا۔ محل کے قریب پہنچ کر گھوڑے سے اتر پڑا۔ سلطان العلماء جس قدر منع فرماتے، سلطان اور زیادہ فروتنی کرتا۔ سلطان کی اس ارادت کا اثر آپ کے دل پر بھی ہوا اور خود آپ بھی گاہ بگاہ سلطان کے پاس جایا کرتے تھے۔ سلطان نے چاہا کہ محل شاہی میں قیام فرمائیں مگر آپ نے اسے منظور نہ کیا اور مدرسہ التونیاں میں قیام فرمایا۔ سلطان نے نذر و تحائف بہت کچھ پیش کئے مگر حضرت سلطان العلماء نے کچھ بھی قبول نہ کیا اور فرمایا کہ

میرے پاس بقدر کفایت مال موجود ہے۔ مجھے حاجت نہیں۔ اس اثنا میں دو جوان آپ کے مرید ہوئے۔ ایک خباز تھا اور دوسرا قصاب۔ آپ نے دونوں کو ہزار ہزار دینار دیے کہ درویشوں کے لیے ہمیشہ سامان خورد ونوش مہیا رکھیں۔

سلطان اس وقت تک کسی کا مرید نہیں ہوا تھا۔ وہ خود مع اکثر امراء کے آپ کا مرید ہو گیا۔

سنہ ورودِ قونیہ: حضرت بہاء الدین ولد نے قونیہ میں دو برس قیام کے بعد انتقال فرمایا اور آپ کا انتقال ۶۲۸ھ میں ہوا ہے اس لیے قونیہ میں ورود ۶۲۶ھ میں ہوا ہوگا۔[۶۵] یہاں امیر بدرالدین نے آپ کے لیے ایک بڑا مدرسہ بنایا جس کا نام تھا مدرسہ خداوندگار اور اس کے لیے بڑی جائیداد وقف کی۔[۶۶]

مدرسہ کی توسیع: مولانا کے لیے مدرسہ تو حضرت سلطان العلماء کی زندگی ہی میں تیار ہو گیا تھا مگر مدرسہ کے ساتھ خدام وغیرہ کے لیے عامر خانہ مولانا کے زمانہ میں امیر تاج الدین نے نہایت اصرار کر کے اور سلطان ولد سے سفارش کرا کے تین ہزار دینار کے صرفے سے تیار کیا۔ مناقب العارفین' کی ایک روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سلطان عزالدین کیخسرو کے وزیر قاضی شہید مرحوم مولانا عزالدین قونیہ نے خاص قونیہ میں مولانا کے لیے ایک مسجد جامع بنائی تھی۔

قونیہ کے عوام وخواص سے قطع نظر کر کے خود سلطان علاء الدین کیقباد کی نظر میں حضرت سلطان العلماء کی جو عظمت و وقعت تھی، اس کا اندازہ ان روایتوں سے ہو سکتا ہے جو سپہ سالار اور افلاکی نے نقل کی ہیں۔ یہاں صرف تین چار روایتیں اس قسم کی درج کی جاتی ہیں۔

(۱)

ایک مرتبہ سلطان العلماء راستہ سے گزر رہے تھے۔ دیکھا کہ ایک سپاہی کسی مظلوم کو مار پیٹ رہا ہے۔ آپ نے اسے ایک عصا مارا اور ایک ہی ضرب میں وہ شخص مر گیا۔ سلطان کو تردد ہوا کہ بے وجہ ایک شخص کو مار ڈالا۔ سلطان العلماء نے فرمایا کہ تردد کی کوئی بات نہیں، بے حکم خدا کچھ نہیں ہوتا۔ میں نے درحقیقت ایک کتے کو مارا ہے اور ایک انسان کو اس کے ظلم سے بچایا ہے۔ سلطان نے اس کی قبر کو کھولنے کا حکم دیا تو دیکھا کہ واقعی ایک سیاہ کتا پڑا ہے۔

(۲)

سلطان علاء الدین نے جب قونیہ کا قلعہ تیار کیا تو ایک روز حضرت سلطان العلماء سے اس کی سیر کی التجا کی۔ آپ نے فرمایا کہ 'دفع سیل اور منع خیل کے لیے اچھا ہے مگر مظلوموں کے تیر دعا کا کیا علاج۔ جو ہزاروں لاکھوں برجوں سے گزر جاتی اور عالم کو خراب کر ڈالتی ہے۔ عدل و انصاف کا قلعہ بنائیے کہ اسی میں دنیا کا امن اور عافیت کی خیر ہے۔ سلطان پر اس نصیحت نے اپنا پورا اثر دکھایا۔

(۳)

ایک روز سلطان زیارت کو آیا۔ حضرت سلطان العلماء نے ہاتھ کی بجائے عصا آگے بڑھا دیا۔ سلطان نے اسی کو بوسہ دیا مگر دل میں یہ خیال گزرا کہ سلطان العلماء کو اپنے علم و فضل پر کس درجہ غرور ہے۔ آپ نے فوراً ہی یہ فرمایا کہ 'یہ تملق و تواضع علمائے گدا چشم کا کام ہے۔ جن سلطان دین نے اصل کو پالیا ہے وہ اس کی پروا نہیں کرتے اور یہ غرور نہیں ہے۔

(۴)

ایک مرتبہ آپ نے سلطان علاء الدین سے فرمایا کہ 'میں بھی سلطان ہوں اور آپ بھی سلطان ہیں۔ آپ کی سلطنت اس وقت تک ہے کہ آپ کی آنکھ کھلی ہوئی ہے۔ میری سلطنت اس وقت سے شروع ہوگی جب میری آنکھ بند ہوگی۔

جس زمانہ میں حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی سلطان علاء الدین کے پاس قیام فرما تھے، سلطان نے خواب دیکھا کہ اس کا سر سونے کا، سینہ چاندی کا، ناف سے نیچے لوہے کا، رانیں سراب کی اور دونوں پاؤں ارزہر کے ہوگئے ہیں۔ لوگ اس خواب کی تعبیر سے عاجز رہے۔ شیخ نے اس کی تعبیر حضرت سلطان العلماء کے حوالے کی۔ آپ نے فرمایا کہ 'اے سلطان! جب تک تو دنیا میں رہے گا آسودگی رہے گی۔ تیرے بعد تیرے فرزند کا زمانہ (سونے کے مقابلہ میں) چاندی کے مثل ہوگا، اس کے بعد تیرے پوتے کا زمانہ لوہے کا ایسا ہوگا جب سلطنت تیسرے بطن میں پہنچے گی دنیا درہم و برہم ہوجائے گی اور چوتھے بطن تک پہنچ کر ملک روم بالکل خراب ہوجائے گا اور آل سلجوق کا زوال ہوجائے گا۔[۶۷]

قونیہ میں دو برس [۶۸] کے قیام کے بعد حضرت بہاء الدین ولد بیمار ہوئے۔ سلطان

عیادت کو آیا۔ بہت رویا اور کہا کہ میری خواہش تو یہ ہے کہ سلطان العلماء کو تخت پر بٹھاؤں اور خود سرلشکر بنوں اور فتوح حاصل کروں۔ سلطان العلماء نے یہ سن کر فرمایا کہ اگر نیت صحیح ہے تو بس معلوم ہو گیا کہ میں عالم شہادت سے جہان سعادت کی طرف سفر کیا چاہتا ہوں۔

چنانچہ اس کے تیسرے دن جمعہ کے روز دوپہر کے وقت ۲۸ ربیع الآخر ۶۲۸ھ کو انتقال فرمایا۔۶۹ سلطان کو سخت رنج ہوا۔ سات دن تک محل سے باہر نہ نکلا اور چالیس روز تک سوار نہ ہوا۔ رسم عزا بتمام و کمال انجام دی۔ مرقد مبارک تعمیر کیا۔ اس کے گرداگرد حصار کھچوایا اور سنگ مرمر پر تاریخ وفات کندہ کر کے لگائی۔ آپ کا مرقد پہلے مختصر تھا۔ بعد کو وسیع کیا گیا مگر شاید مولانا کے زمانہ میں ایسا نہیں ہوا کیوں کہ افلاکی کی روایت ہے کہ ایک روز معین الدین پروانہ نے یہ خواہش ظاہر کی کہ سلطان العلماء کے مزار پر ایک عمدہ گنبد بنائے۔ فرمایا کہ آسمان کے گنبد سے بہتر نہیں ہو سکتا۔ جو ہے وہی کافی ہے۔۷۰

سلطان ولد کی ایک روایت کے بموجب انتقال کے وقت حضرت سلطان العلما کی عمر پچاسی برس کی تھی۔۷۱ (مگر اس روایت کی صحت میں کسی قدر شک کی گنجائش ہے)۔

حضرت سلطان العلماء کو مولانا سے ابتدا ہی سے غایت درجہ کی محبت تھی اور مولانا کے مرتبہ سے آپ دوسروں کو بھی آگاہ فرماتے تھے۔ 'خداوندگار' کا خطاب آپ ہی کا عطا کیا ہوا تھا اور بہت ہی کم سنی سے آپ کو اس لفظ سے مخاطب فرمایا تھا۔

ایک مرتبہ فرمایا کہ جب تک میں زندہ ہوں کوئی میرا مثل پیدا نہیں ہوتا۔ ذرا انتظار کرو کہ میں گزر جاؤں، پھر دیکھنا کہ میرا فرزند جلال الدین محمد کیا ہوتا ہے۔ وہ میری جگہ پر ہوگا، بلکہ مجھ سے بھی بالاتر ہو جائے گا۔۷۲

دوسری طرف مولانا کے دل میں حضرت سلطان العلماء کی جو عظمت و وقعت تھی، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ سلطان ولد نے فرمایا ہے کہ میرے والد نے اپنے انتقال کے وقت فرمایا تھا 'سلطان ولد آگاہ ہو کہ قیامت کے دن میں اور میرے تمام مرید مولانائے بزرگ کے زیر سایہ ہوں گے اور آپ ہی کے وسیلہ سے ہم سب پر رحمت ہوگی۔۷۳

ایک دوسرے موقع پر مجمع اصحاب میں فرمایا کہ 'اگر مولانائے بزرگ چند سال اور زندہ

رہتے تو میں شمس الدین تبریزی کا محتاج نہ ہوتا۔۴ے

حضرت سلطان العلما رات کے اور دن کے مجاہدات سے ایک لحظہ بھی غافل نہیں ہوتے تھے۔ لوگوں نے سبب پوچھا تو فرمایا کہ یہ سب کچھ اپنے فرزندوں اور دوستوں کے لیے کرتا ہوں۔۵ے

اگر راستہ میں بھی کسی مرید کی نظر کسی خوشرو پر پڑجاتی تو جب وہ خدمت شریف میں حاضر ہوتا تو اس پر بھی اس کو متنبہ فرما دیتے تھے۔

آپ کی ایک عادت یہ تھی کہ گورستان میں پھرا کرتے تھے اور کہا کرتے کہ خدایا مجھے تو خوشخو اور متحمل بنا۔ مریدوں سے فرمایا کرتے تھے کہ دن کو گورستان میں پھرو، رات کو ستاروں کو دیکھو کہ عجائب عالم کا مشاہدہ ہو۔۶ے

آپ اپنے ہمعصر علما وصلحا کا پاس ولحاظ ہمیشہ مدنظر رکھتے تھے۔ خلیفہ بغداد نے جب شیخ شہاب الدین سہروردی کو سلطان علاء الدین کیقباد کے پاس بطریق رسالت بھیجا، اس وقت سلطان قلعہ کوالا میں تھا اور حضرت سلطان العلما کو بھی اپنے ہمراہ لے گیا تھا۔

شیخ کو بھی وہیں قلعہ میں بلایا۔ مولانا نے شیخ کی بے حد تعظیم وتکریم کی اور فرمایا کہ 'سہروردیان نند وخویشان نزدیک اند'

حضرت سلطان ولد کے ایک قول سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سلطان العلماء جہاد میں بھی شریک ہوا کرتے تھے۔ سلطان ولد کے الفاظ یہ ہیں کہ 'وقتے کے بغزا سوار شدے در صف حیدر کرار بودے۔'۸ے

آخر میں سلطان العلماء کے تین چار اقوال حکم آمیز نقل کرکے اس فصل کو ختم کیا جاتا ہے۔

سلطان علاء الدین جب آپ کا مرید ہوا ہے تو ایک بہت بڑا اجتماع کیا تھا، جس میں تمام علما وشیوخ جمع تھے۔ اس وقت اس کے دل میں یہ خیال گزرا کہ اگر سلطان العلماء کچھ فرماتے تو لوگ مستفید ہوتے۔ آپ نے اس خطرہ دلی کو محسوس کرکے فرمایا کہ 'اے پادشاہ آپ کو خبر ملی تھی کہ سلطان العلماء آرہے ہیں۔ یہ خبر نہیں ملی تھی کہ کوئی خصال آرہا ہے کہ بادشاہ کے لیے تیار کرے اگر اخلاص وحضور دل کے ساتھ ایک دم مراقبہ کرو اور ادب باطن کو نگاہ رکھو تو جو کچھ

مطلوب ومقصود دلی ہے، بے گفت زبان میسر ہو'۔۷۹

ایک مرتبہ درس عام میں جلال الدین حصیری بحث کرنے لگے۔ آپ نے ناخوش ہو کر فرمایا کہ 'آپ جن صحف پر اس قدر ناز کرتے ہیں اگر یہ باقی نہ رہیں اور دنیا میں کوئی مدرسہ و مسند قائم نہ رہے تو کیا کیجئے گا۔ کوشش کیجئے کہ صحیفہ دل کے لطائف از بر ہو جائیں کہ ہمیشہ باقی رہیں اور وہ علم علم عشق ہے کہ مرنے کے بعد کام آئے گا۔ ۸۰

اسی طرح ایک مرتبہ آپ بلخ میں وعظ کہہ رہے تھے، اثنائے وعظ میں فرمایا کہ 'قیامت میں خدا تعالیٰ جزائے اعمال صالحہ کے عوض میں حور و قصور عطا فرمائے گا' ایک پیر مرد نے مسجد کے گوشہ سے اٹھ کر کہا کہ 'اس عالم میں ہم اپنے احوال کی درستی میں مشغول رہیں، قیامت میں حور و قصور کی سیر پر اکتفا کریں۔ آخر دیدار کب نصیب ہوگا۔ فرمایا کہ 'یہ حور و قصور کے رموز فہم عوام کے قصور کی وجہ سے ہیں، ورنہ اصل دیدار ہی ہے۔ ۸۱

حضرت سلطان العلماء کی وفات کے بعد مولانا جلال الدین محمد بالاتفاق ان کے جانشین اور مدرسہ خدمت گار کے استاد مقرر ہوئے۔ مولانا نے باطنی سلسلہ سید برہان الدین سے حاصل کیا، سلطان العلما کی وفات کے بعد سید جب قونیہ میں وارد ہوئے ہیں، اسوقت مولانا وہاں تشریف نہیں رکھتے تھے بلکہ شہر لارندہ کو چلے گئے تھے۔ سید چند ماہ مسجد سنجاری میں معتکف رہے اور مولانا بعجلت تمام قونیہ میں تشریف لائے۔ سید سے ملے اور آپ کو اپنے مدرسہ میں ٹھہرایا۔

مولانا کے آجانے کے بعد سید نے آپ سے کہا کہ آپ کے والد صاحب قال ہونے کے ساتھ صاحب حال بھی تھے۔ قال میں تو آپ والد سے بھی بڑھ گئے ہیں، اب حال کی طرف بھی توجہ کیجئے کہ آپ اپنے والد کے پورے وارث و جانشین ہو جائیں۔ چنانچہ مولانا جلال الدین رومی ۹ رسال ان سے اکتساب فیض باطنی کرتے رہے۔ 'فیہ مافیہ' میں اس کی صراحت ان کے الفاظ کے ساتھ موجود ہے۔ 'مدت نہ سال در خدمت او بود تا سید برہان الدین وفات یافت'۔ ۸۲

حضرت بہاء الدین ولد نے جب انتقال فرمایا ہے، اس وقت مولانا کی عمر چوبیس برس کی ہو چکی تھی۔ آپ علوم ظاہر و باطن میں اپنے والد کے زیر سایہ کمال حاصل کر چکے تھے، مگر طلب علم کا شوق دامنگیر تھا، اس لیے کچھ مدت تک بالاستقلال قونیہ میں قیام نہیں رہا بلکہ تحصیل علم

کے لیے آپ برابر حلب، دمشق وغیرہ کا سفر کرتے رہے۔ حضرت بہاء الدین ولد کے انتقال کے بعد مولانا کا پہلا سفر لارندہ کی جانب ہوا۔ وہاں غالباً ایک برس تک قیام رہا۔ جب سید برہان الدین ۶۲۹ھ میں قونیہ میں وارد ہوئے تو آپ کی طلب پر مولانا واپس تشریف لائے۔ چونکہ قونیہ میں سید برہان الدین نے سلسلہ دعوت وارشاد جاری کر دیا تھا اور حضرت بہاء الدین ولد کی خلافت کی خدمت بخوبی انجام دے رہے تھے، اس لیے مولانا کو قونیہ سے باہر جانے کا موقع حاصل ہوگیا اور آپ نے دوسرے ہی سال شام کا ارادہ کر دیا اور اول حلب ۸۳؎ میں وارد ہوئے۔ یہاں سلطان صلاح الدین کے بیٹے الملک الظاہر نے قاضی ابوالمحاسن ۸۴؎ کی تحریک سے ۵۹۱ھ میں متعدد بڑے بڑے مدرسے قائم کیے تھے۔ چنانچہ اس زمانہ سے حلب بھی دمشق کی طرح مدینۃ العلوم بن گیا تھا۔ ۸۵؎

حلب میں مولانا نے مدرسہ حلاویہ میں قیام کیا۔ یہاں آپ نے کمال الدین ابن عدیم سے استفادہ ۸۶؎ علوم کیا، لیکن 'رسالہ سپہ سالار' سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے صرف اسی ایک مدرسہ پر قناعت نہیں کی بلکہ مختلف مدارس میں تحصیل علم کی، البتہ ابن عدیم سے خصوصیت کے ساتھ استفادہ کیا۔ سپہ سالار کے الفاظ یہ ہیں 'در عنفوان جوانی بہ محروسہ حلب در چند مدرسہ بافادت و استفادت از بندگی مولانا کمال الدین بن عدیم کہ در اصناف علوم وشہرت در عالم نظیر نداشت مشغول بود' ۸۷؎

کمال الدین کی نسبت 'مناقب العارفین' میں لکھا ہے کہ 'ملک الامرا حلب کمال الدین ابن عدیم کہ ملک ملک حلب بود، فاضل و علامہ، وکاردان و صاحب دل دروشن دروں' ۸۸؎ اور 'سوانح مولانا روم' میں لکھا ہے کہ اس مدرسہ (یعنی مدرسہ حلاویہ) کے مدرس مولانا کمال الدین ابن عدیم حلبی تھے۔ ۸۹؎ ابن عدیم حلب کے بعض مدرسوں میں مدرس ضرور رہے ہیں مگر ملک العزیز ہی کے زمانہ میں آپ قاضی ہوگئے تھے اور پھر وزارت پر سرفراز ہوئے۔ آپ کی نسبت 'مناقب العارفین' کے بعض فقرات 'ملک الامرا' بتدریس مشغول می شد' بعضے ام خواص او وطلبہ علم 'بواب مدرسہ تا نواب ملک' سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ مولانا جب حلب میں تشریف لائے ہیں، اس وقت ابن عدیم خدمت وزارت پر فائز تھے اور یہ خدمت ایک عالم کے لیے مانع شغل تدریس نہیں ہے۔

مولانا گرچہ تحصیل علم میں مشغول تھے مگر آپ کے کمال کا یہ حال تھا کہ بقول سپہ سالار جو مشکل مسائل کسی سے حل نہ ہوتے تھے، وہ آپ ہی حل کرتے تھے اور ایسے وجوہ بیان فرماتے تھے جو کسی کتاب میں درج نہ ہوتے تھے۔۹۰

حلب سے مولانا کی روانگی کے متعلق افلاکی نے ایک طولانی روایت دی ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ ابن عدیم بدیں وجہ کہ مولانا سلطان العلماء کے فرزند تھے ہر طرح آپ کی خاطر داری کرتے تھے اور آپ کی فطانت و ذکاوت کے باعث درس میں بھی آپ کو سب سے مقدم رکھتے تھے۔ اس سے ابن عدیم کے بعض خواص و طلبہ کو رشک ہوا۔ مدرسہ کے دربان نے کمال الدین سے شکایت کی کہ مولانا آدھی رات کو مدرسہ سے باہر چلے جاتے ہیں اور دروازہ بند کا بند رہتا ہے۔ کمال الدین کو اس سے تردد ہوا۔ ایک روز خود بھی چھپ کر مولانا کے ساتھ ہو گئے، شہر سے باہر پہنچ کر مسجد خلیل الرحمٰن کے قریب ایک سفید قبہ نظر پڑا اور وہاں سے غیبان سبز پوش نے نکل کر مولانا کا استقبال کیا۔ کمال الدین اس ہیبت سے بے ہوش ہو گئے۔ جب اٹھے تو نہ قبہ تھا اور نہ کوئی نشان، سرگرداں پھرتے رہے، شہر میں ہلچل پڑ گئی۔ آخر مولانا ہی کی نشاندہی سے لوگوں نے آپ کو پایا۔ اب کمال الدین کا اخلاص اور بڑھ گیا اور وہ مولانا کے مرید ہو گئے۔ سپہ سالار نے اس روایت کو قدرے تغیر کے ساتھ بیان کیا ہے مگر اس موقع پر کمال الدین کی بجائے اکمل الدین کا نام لیا ہے لیکن اسے محض لغزش قلم سمجھنا چاہئے۔

مولانا نے جب دیکھا کہ شہرت بڑھتی جا رہی ہے تو اس اشتہار سے بچنے کے خیال سے آپ دمشق کو روانہ ہو گئے۔

مولانا کی روانگی کے چند ماہ بعد سلطان روم کی طرف سے ملک الادیان بدرالدین یحییٰ کمال الدین کے پاس اس غرض سے آئے کہ مولانا کو واپس لے جائیں۔ مگر مولانا دمشق جا چکے تھے۔ کمال الدین نے واقعہ مذکورہ بدرالدین سے بیان کیا اور بدرالدین نے واپس جا کر سلطان سے عرض کیا۔ اس سے سلطان اور اہل قونیہ کی عقیدت بڑھ گئی۔۹۱

مولانا کس سنہ میں حلب سے روانہ دمشق ہوئے، اس کی کوئی قطعی تاریخ کہیں مذکورہ نہیں ہے۔ مگر 'مناقب العارفین' میں دو روایتیں ایسی موجود ہیں جن سے تاریخ کا تعین ہو سکتا ہے

مگر وہ تاریخ حالات کے خلاف پڑتی ہے۔ وہ دونوں روایتیں حسب ذیل ہیں۔

اکمل الدین کی روایت ہے کہ میں مولانا کے ساتھ حلب میں تھا۔ ایک روز میں بازار گیا اور بقال سے کچھ خریدا۔ اس نے مجھے گالی دی۔ میں نے مولانا سے شکایت کی۔ سخت رنجیدہ ہوئے، فرمایا کہ یہاں سے سفر کرنا چاہئے، مغلوں کا لشکر آرہا ہے اور حلب کو تباہ کرے گا، ہم لوگ معاً دمشق کی طرف روانہ ہو گئے، اس کے بعد ہی مغلوں کا لشکر آیا اور حلب کو برباد کیا اور اس بقال کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے۔

اکمل الدین کی روایت ہے کہ راہ شام میں مولانا کی کرامت و شجاعت کا ایک دوسرا مشاہدہ ہوا۔ ایک مقام پر ساربان نے منزل کرنا چاہی۔ مولانا نے اجازت نہ دی، اس نے اصرار کیا۔ مولانا نے ایک گھونسہ مارا اور اس کے دونوں ہاتھ باندھ کر کندھے پر اٹھا لیا اور اسی طرح ایک کوس کے قریب چلے گئے اور ایک سبزہ زار میں قیام کیا۔ فرمایا کہ بے وقوف تجھے ہم پر رحم نہ آیا اپنے اونٹوں پر تو رحم آیا ہوتا کیوں کہ وہ جگہ بالکل خشک تھی اور وہاں آج مغول قیام کریں گے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

مولانا حلب سے شام کے ایک قافلے کے ساتھ روانہ ہوئے تھے۔ راستہ میں یہ قافلہ ایک کھوہ (مغارہ) کے پاس ٹھہرا۔ اس کھوہ میں چالیس راہب رہتے تھے۔ ان راہبوں نے اپنی کرامات دکھانا چاہی مگر آخر مولانا کے سامنے اظہار عجز کرنا پڑا اور سب کے سب مسلمان ہو گئے اور بحکم مولانا وہیں رہ کر آئندہ روند کی خدمات بجالاتے رہے۔

مولانا نے دمشق پہنچ کر 'مدرسہ مقدسیہ' [۹۳] میں قیام فرمایا اور بجد تمام تحصیل علوم میں مشغول ہو گئے مگر سپہ سالار [۹۴] کی روایت ہے کہ آپ مدرسہ 'برانیہ' میں رہتے تھے (لیکن اس مدرسہ کا کچھ حال معلوم نہیں ہوتا۔) [۹۵] دمشق میں مولانا نے کن کن علماء سے فیض حاصل کئے اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا ہے مگر اس قدر مسلّم ہے کہ اس زمانہ میں علمائے اسلام کا جو اجتماع دمشق میں تھا وہ کہیں اور نہیں تھا۔ ضرور ہے کہ مولانا نے ان میں سے برتر افراد سے استفادہ کیا ہو اور یہ تو اغلب بلکہ یقین ہے کہ ان میں سے اکثروں کی صحبت میں رہے ہوں گے۔ دیگر علماء کے سوا سپہ سالار نے بالصراحت لکھا ہے کہ دمشق میں شیخ محی الدّین ابن عربی شیخ سعد الدین حموی، شیخ

عثمان رومی، شیخ اوحدالدین کرمانی، شیخ صدر الدین قونوی سے مولانا کی صحبت رہا کرتی اور باہم دگر حقائق و معارف بیان ہوتے تھے۔۹۶

قطعی طور پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ مولانا نے دمشق میں کتنی مدت قیام فرمایا مگر افلاکی نے یہ لکھا ہے کہ "گویند کہ قریب ہفت سال مقیم دمشق بود و گویند چہار سال بود۔"۹۷ یہ معلوم ہے کہ مولانا سید برہان الدین سے قیصریہ میں ملتے ہوئے قونیہ آئے تھے اور سید بھی مولانا کے ہمراہ یا آپ کے کچھ زمانہ بعد قونیہ آگئے تھے اور پھر کچھ مدت بعد قونیہ سے آخری مرتبہ رخصت ہوئے ہیں۔ ۶۳۶ھ میں قیصریہ میں تھے اور ۶۳۷ھ میں سید کا انتقال ہوا ہے اس وقت مولانا قونیہ ہی سے آپ کی زیارت قبر کے لیے روانہ ہوئے ہیں۔ ان تمام واقعات سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ دمشق میں مولانا کا قیام چار ہی برس رہا ہے اور آپ ۶۳۴ھ یا ۶۳۵ھ تک قونیہ واپس آگئے تھے۔

بہرحال تحصیل علم کی غرض سے دمشق میں مولانا کا قیام ۶۳۱ھ اور ۶۳۵ھ کے درمیانی زمانہ میں رہا۔ پھر (غالباً ۶۴۵ھ کے بعد) آپ حضرت شمس الدین کی جستجو میں دمشق تشریف لے گئے تھے اور بقول سلطان ولد دو مرتبہ گئے تھے۔ علاوہ ازیں جب آپ اپنے والد کے ہمراہ (۶۱۰ھ۔ ۶۱۴ھ) حجاز سے ہوتے ہوئے آذربائیجان وغیرہ کی طرف گئے اور شام سے بھی گزر ہوا۔ اس وقت بھی دمشق میں قیام ہوا تھا۔ آگے چل کر (فصل چہارم میں) ایک کرامات کے ذیل میں ۶۵۸ھ کے قریب ظاہراً یا باطناً آپ کے دمشق میں ہونے کا ذکر آئے گا۔ مختلف واقعات سے یہ بھی ثابت ہے کہ دمشق سے مولانا کی دلچسپی آخر تک قائم رہی۔

غرض ۶۳۴ھ یا ۶۳۵ھ میں دمشق سے واپس آکر قونیہ میں مستقل قیام اختیار کیا اور اس کے بعد شمس تبریزی کی جستجو میں نکلنے سے قبل صرف آپ نے ایک سفر قیصریہ کا ۶۳۷ھ میں کیا۔ صاحب اصفہانی نے جب آپ کو سید برہان الدین کے انتقال کی خبر دی تو آپ مع اصحاب کے قیصریہ راونہ ہوئے۔ سید کے مزار کی زیارت کی۔ شمس الدین نے سید کی تمام چیزیں اور کتابیں آپ کے سامنے پیش کیں جو چیزیں مطلوب تھیں وہ لے لیں۔ کچھ چیزیں یادگار کے طور پر شمس الدین کو دے دیں اور پھر قونیہ واپس آگئے۔

مولانا جب دمشق سے واپس آکر قونیہ میں مستقل اقامت پذیر ہوئے ہیں، اس وقت

علاء الدین کا انتقال ہو چکا تھا اور اس کا بیٹا غیاث الدین (۶۳۴ھ۔ ۶۴۳ھ) تخت سلطنت پر متمکن تھا۔ غیاث الدین کے بعد عزالدین کیکاؤس حکمران ہوا ہے۔ اس عزالدین کی نسبت 'مناقب العارفین' میں منقول ہے کہ ۹۸اس نے مولانا کی جانب وہ التفات نہ کیا جو علاء الدین کا تھا بلکہ وہ اپنے وزیر شمس الدین اصفہانی سے بھی تعرض کیا کرتا تھا کہ آخر مولانا میں کیا ایسی بات ہے کہ تمام مشائخ کو چھوڑ کر تم ہمہ وقت انہیں کی طرف متوجہ رہتے ہو۔ اصفہانی نے جب سلطان کو مفصل سمجھایا تو خود سلطان کے دل میں بھی ارادت پیدا ہوگئی۔ اسی دن صحرائے قونیہ میں اپنے خواص کے ساتھ کوشک قلوبار میں سیر کو گیا۔ وہاں دریا کے کنارے سانپ کا ایک بچہ نظر پڑا۔ اسے اٹھا کر پوشیدہ طور پر اپنے پاس رکھ لیا اور پھر ایک سونے کا ڈبہ منگا کر اس میں بند کیا۔ مجلس میں آکر اپنے وزراء و امراء سے کہا کہ قیصر استنبول نے دیگر تحائف کے ساتھ یہ ڈبہ بھی بھیجا ہے اور کہلایا ہے کہ اگر آپ کا دین برحق ہے تو آپ کے علماء یہ بتائیں کہ اس ڈبہ میں کیا ہے۔ سب حیران ہوگئے پھر پراونہ کو حکم دیا کہ اس ڈبہ کو شیوخ و قضاۃ قونیہ کے پاس لے جائے اور پوچھے کہ اس میں کیا ہے۔ کسی سے یہ معمہ حل نہ ہوا آخر اصفہانی کی رائے کے بموجب خود سلطان اسے لے کر مولانا کی خدمت میں آیا۔ اس وقت شیخ صلاح الدین مولانا کے پہلو میں مراقب بیٹھے تھے۔ مولانا نے انہیں کی طرف اشارہ کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ 'اے سلطان اسلام جانور بیچارے کو کیوں ڈبہ میں بند کیا ہے۔ سانپ کے بچے کو اپنا یار بنایا ہے اور مردان خدا کا امتحان کرتا ہے، یہ طریق مروت سے بعید ہے، انہیں آسمان و زمین کے ذرے ذرے کی خبر ہے، یہ ایک ڈبہ کیا چیز ہے۔' سلطان اسی وقت مولانا کا مرید ہوگیا اور پھر بغایت آپ کی تعظیم و تکریم کرنے لگا اور شمس الدین کا نہایت درجہ شکر گزار ہوا۔

پس سید برہان الدین کے انتقال اور شمس الدین تبریزی کی آمد کے مابین پانچ برس کا جو زمانہ گزرا یہ زمانہ مولانا کے علمائے ظاہر کے لباس میں رہنے کا آخیر زمانہ تھا۔ اس وقت تک علاء الدین کیقباد کا انتقال ہو چکا تھا۔ اس کا بیٹا غیاث الدین کیخسرو سریر سلطنت پر متمکن تھا۔ ملک روم پر مغلوں کی یورش شروع ہوگئی تھی مگر خود قونیہ ہنوز محفوظ تھا۔ اس اثناء میں ۶۳۶ھ میں شیخ محی الدین ابن عربی کا انتقال ہوگیا اور جو بزم علمی آپ کے گرد جمع تھی، اس کے اکثر افراد قونیہ میں آگئے تھے۔

جن میں صدرالدین بھی تھے۔ مشرق کی طرف سے جو علماء وفضلا وہاں کی تباہیوں سے پریشان ہوکر روم کا رخ کرتے تھے۔ وہ بھی اکثر قونیہ ہی کو اپنا ملجا و ماویٰ بناتے تھے۔ اس طرح قونیہ اس زمانہ میں مدینۃ العلما بن گیا تھا اور ان علماء میں مولانا کی حیثیت سب سے بلند تھی۔

مولانا نے علوم ظاہر میں انتہائی کمال بہم پہنچالیا تھا، 'الجواہر المضیہ' محی الدین ابومحمد عبدالقادر کی تصنیف اور نہایت درجہ مستند کتاب ہے۔ اس میں مشہور علماء حنفیہ میں مولانا کو بھی شمار کیا ہے اور آپ کی نسبت یہ الفاظ تحریر فرمائے ہیں۔

كان عالما بالمذهب واسع الفقه، عالما بالخلاف و انواع العلوم۹۹

(وہ مذہب کے عالم اور فقہ کی وسیع معلومات رکھتے تھے، اختلاف آراء اور علوم کی اقسام سے واقف تھے)

اس زمانہ میں مولانا کے وہی اشغال تھے جو علمائے ظاہر کے ہوتے ہیں، یعنی درس و تدریس، وعظ و تذکیر اور فتویٰ نویسی۔

مولانا کا مدرسہ حضرت سلطان العلماء کے زمانہ ہی میں قائم ہو چکا تھا۔ مولانا اسی مدرسہ میں درس دیتے تھے اور بقول علمائے یورپ چار مدرسوں میں استاد تھے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بہت زیادہ وقت شغل تدریس میں صرف کرتے تھے۔ خود آپ کے مدرسہ میں چار سو سے زیادہ طلبہ تھے، بانی مدرسہ امیر بدرالدین گہرتاش نے مدرسہ کے لیے جو کچھ وقف کیا ہو وہ تو تھا ہی سلاطین روم کے نزدیک مولانا کا جو درجہ تھا، اس سے لامحالہ مدرسہ کو بیش قرار مدد ملتی رہی ہوگی۔ سلاطین کے علاوہ امرا بھی حسب رفتار زمانہ مدارس کی امداد لازمہ امارت سمجھتے تھے چنانچہ اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ اس مدرسہ کا عامر خانہ امیر تاج الدین نے تین ہزار کے صرف سے بنوایا تھا۔

درس و تدریس کے علاوہ مولانا کا دوسرا شغل یا فرض وعظ کہنا تھا۔ وعظ اکثر اپنے مدرسہ میں فرمایا کرتے تھے، گاہ بگاہ دوسرے مقامات پر بھی لوگوں کی استدعا پر وعظ کہا کرتے تھے۔

اس زمانہ میں وعظ کا طریقہ یہ تھا کہ قاری قرآن کی چند آیتیں پڑھتا تھا اور واعظ انہیں آیتوں کی تفسیر بیان کرتا تھا۔۱۰۰ مولانا کے وعظ کا بھی یہی طریقہ تھا۔ اس کے متعلق ایک واقعہ فصل چہارم میں مذکور ہے، اسے دیکھنا چاہیے کہ کیوں کر ایک شخص کے دلی خطرے سے آگاہ ہوکر

مولانا نے والضحیٰ کی تفسیر شروع کی اور صرف 'واؤ' کی تفسیر میں عصر کا وقت ہو گیا مگر ابھی یہ واقعہ غالباً اس زمانہ کا ہے جب مولانا علمائے ظاہر کا لباس ترک کر چکے تھے۔

اس روایت کے ساتھ ہی 'مناقب العارفین' میں یہ بھی درج ہے کہ اس کے بعد سے مولانا نے اس طریق پر وعظ کہنا ترک کر دیا اور دوسرے طریق پر تذکیر و تقریر جاری رکھی یعنی فیوض باطنی سے مستفید فرماتے رہے۔

مولانا کے والد کے حالات میں مذکور ہو چکا ہے کہ تمام اقصائے خراسان سے مشکل فتاویٰ آپ کی خدمت میں آتے رہے۔ یہی حال مولانا کا تھا۔ جس زمانہ میں آپ حلب و دمشق میں تحصیل علوم میں مشغول تھے، اس زمانہ میں بھی یہ حال تھا کہ جو مسائل دوسروں سے حل نہ ہوتے تھے، انہیں مولانا کی طرف رجوع کرتے۔ قونیہ میں جب آپ نے مستقل اقامت اختیار کی تو فتویٰ نویسی کا شغل بھی مستقل ہو گیا۔ بیت المال سے مولانا کے لیے ایک دینار مقرر تھا۔ اسے اسی فتویٰ نویسی کا معاوضہ تصور فرماتے تھے اور اس معاملہ میں اس قدر سخت تھے کہ جب فقر کا رنگ غالب ہوا اور مجالس میں مستغرق رہنے لگے، اس وقت بھی یہ حکم تھا کہ جس وقت کوئی فتویٰ آئے فوراً خبر کی جائے، قلم دوات ہمہ وقت مہیا رہتا تھا، چاہے کیسے ہی عالم استغراق میں ہوں۔ فتویٰ کا جواب فی الفور تحریر فرما دیتے تھے اور یہ اہتمام اس لیے تھا کہ بیت المال سے جو رقم ملتی تھی وہ جائز ہو جائے۔

ان تمام حالات کو اگر مولانا کے والد بزرگوار کے حالات سے مقابلہ کر کے دیکھا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ اپنے والد کے نقش قدم سے سر مو تجاوز نہیں فرماتے تھے۔ درس و تدریس، وعظ گوئی، فتویٰ نویسی، دعوت و ارشاد، ریاضات و مجاہدات، تعلق مدارس، شان علمائے ظاہر، یہ تمام باتیں وہی تھیں جو حضرت بہاء الدین ولد میں تھیں۔ یہ حالت ۶۴۲ھ تک قائم رہی۔ اس کے بعد مولانا کی زندگی میں وہ انقلاب عظیم واقع ہوا جس نے مولانا کو فقر و تصوف کی صف میں سب سے الگ نمایاں کر دیا اور آپ خود ایک سلسلہ (جلالیہ یا مولویہ) کے بانی ہوئے جو اس وقت تک قائم ہے۔

قران السعدین

۶۴۲ھ میں مولانا کی حالت میں دفعتہً جو تغیر واقع ہوا اور آپ کی زندگی کے آخر تیس برس جس عالم میں گزرے، اس کی ابتدا ولی مستور شمس الدین تبریزی کی ملاقات سے ہوئی۔

چونکہ دور شورش انگیزی رسید   دورۂ شہ شمس تبریزی رسید

ترجمہ: جب شورش انگیزی کا دور پہنچا تو شمس تبریزی کا عہد شروع ہوا۔

اس ملاقات کے متعلق روایتوں میں نہایت درجہ اختلاف ہے مگر تمام روایتوں کی تنقیح کرنے سے نفس واقعہ مستند طور پر برآمد ہو جاتا ہے اور اس میں کسی طرح کا شک وشبہ باقی نہیں رہتا۔ لیکن مولانا اور شمس تبریز کی ملاقات کے بیان سے قبل مناسب ہے کہ خود حضرت شمس تبریز کا کچھ حال مختصراً بیان کر دیا جائے۔

حسن بن صباح نے جب ۴۸۳ھ/۱۰۹۰ء میں قلعہ الموت پر قبضہ کر کے فرقہ اسماعیلیہ کی بنیاد مستحکم کردی تو خود اپنے دونوں لڑکوں کو عدم اطاعت کے جرم میں قتل کر ڈالا اور اپنے رفیق طریق کیا بزرگ امید کو اپنا جانشین مقرر کیا۔ اسی کیا بزرگ کی چوتھی پشت میں جب جلال الدین (۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء میں) منصب 'امامت' پر فائز ہوا تو اس نے اپنے بزرگوں کا طریقہ ترک کر کے صحیح اسلامی عقائد اختیار کئے اور 'نومسلمان' کے لقب سے مشہور ہوا۔ حضرت شمس الدین کی نسبت عام روایت یہی ہے کہ آپ اسی جلال الدین 'نومسلمان' کے فرزند تھے [۱۰۲] مگر 'نفحات الانس' [۱۰۳] میں آپ کے والد کا نام ملک داد تبریزی لکھا ہے اور یہی نام 'خزینۃ الاصفیا' [۱۰۴] میں بھی ہے اور صاحب 'مجمع الفصحاء' نے علی بن داؤد تبریزی لکھا ہے۔ 'مناقب العارفین' نسخہ قلمی میں شمس الدین محمد بن علی بن ملک داؤد لکھا ہے اور بقول دولت شاہ بعض کا یہ خیال تھا کہ آپ تبریز کے کسی بزاز کے فرزند تھے۔

غرض آپ کا سلسلہ نسب غیر متقین ہے۔ سلطان ولد کی مثنوی میں بھی اس کا اشارہ ملتا ہے کہ آپ کے مخالفین نے جہاں اور الزامات آپ پر لگائے تھے، وہاں ایک الزام یہ بھی تھا کہ آپ کا نسب نامعلوم ہے۔

تاریخوں میں جلال الدین نومسلمان کے صرف ایک فرزند کا نام دیا ہے اور وہ علاء الدین ہے۔ جن لوگوں نے حضرت شمس الدین کو علاء الدین کا فرزند قرار دیا ہے، وہ اس پر صرف اتنا

اضافہ کرتے ہیں کہ جلال الدین نے آپ کو تحصیل علم کے لیے خفیہ طور پر تبریز میں بھیج دیا تھا اور چوں کہ آپ غایت درجہ حسین تھے، نااہلوں کی نظر سے بچانے کے لیے آپ کو عورتوں میں رکھا گیا اور ان عورتوں ہی میں آپ نے زردوزی کا کام سیکھا، اسی وجہ سے 'زردوز' مشہور ہوا۔

علیٰ ہذا آپ کے وطن کی نسبت میں بھی اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ آپ خاص تبریزی ہیں، بعض کہتے ہیں کہ آپ کی اصل خراسان سے ہے، آپ کے والد بسلسلہ تجارت تبریز میں آئے تھے اور آپ وہیں متولد ہوئے۔ سپہ سالار نے مجمل فقرہ لکھ دیا ہے کہ 'مسکن ایشان بہ تبریز بود'۵؎ (ان کا مسکن تبریز تھا۔)

سلطان ولد نے اس سے زیادہ کچھ حالات درج نہیں کیے ہیں۔ سپہ سالار نے کچھ مزید تفصیل دی ہے، وہ یہ کہ حضرت شمس الدین نے ایک بار یہ مناجات کی کہ خدایا تیرے بندوں میں سے کوئی ہے جو میری صحبت کا متحمل ہو سکے۔ اشارہ ہوا کہ روم کو جاؤ۔ وہاں ایک شخص ایسا ہے۔ اسی وقت روانہ ہو کر شہر بشہر تلاش کرتے ہوئے قونیہ میں پہنچے اور برنج فروشوں کی سرائے میں ٹھہرے۔ سرائے کے سامنے ایک چبوترہ تھا۔ اکثر معزز اشخاص وہاں بیٹھا کرتے تھے۔ شمس الدین بھی نکل کر وہاں بیٹھے۔ ادھر مولانا کے دل پر بھی منکشف ہو گیا کہ 'آفتاب فلک ولایت؟ برج شرف میں آ گیا ہے۔' اسی طرف کو روانہ ہوئے۔ راستہ میں لوگ دست بوسی سے مشرف ہوتے جاتے تھے۔ جب سرائے کے سامنے پہنچے، سواری سے اتر کر مقابل کے چبوترہ پر بیٹھ گئے۔ دونوں جانب سے خاموشانہ باتیں رہیں۔ اس کے بعد حضرت شمس الدین نے سر اٹھایا اور سوال کیا کہ بایزید قدس سرہٗ کی نسبت جو یہ باتیں منقول ہیں کہ حضرت بایزید کو چوں کہ تواتر کے ساتھ یہ خبر نہیں معلوم ہوئی تھی کہ آں حضرت خربزہ کس طرح نوش فرماتے تھے، اس لیے آپ نے تمام عمر خربزہ نہیں کھایا، دوسری طرف فرماتے تھے کہ 'سبحانی ما اعظم شانی' اور کبھی کہتے تھے کہ 'لیس فی جبتی سوی اللہ' درآنحالیکہ آں حضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ انہ لیغان علی قلبی و انی لاستغفر اللہ فی کل یوم سبعین مرۃ آپ ان اقوال کی کیا تاویل فرماتے ہیں؟ جواب دیا کہ 'بایزید اگرچہ اولیائے کامل اور عرفائے واصل میں سے تھے مگر دائرہ ولایت میں ایک مقام پر رک گئے تھے اور اس مقام کی عظمت و کمال کی وجہ سے یہ کلمات آپ کی زبان سے صادر ہوتے تھے اور آں حضرت

روزانہ ستر مقام عبور فرماتے تھے کہ ثانی کو اول سے کوئی نسبت نہ ہوتی تھی اور اس لیے آپ ہر دوسرے درجہ پر پہنچ کر درجہ اول پر قانع ہونے کے خیال سے استغفار فرماتے تھے۔'

اس سوال و جواب کے بعد دونوں بزرگوں نے چبوترے سے نیچے اتر کر معانقہ و مصافحہ کیا اور باہم شیر و شکر ہوگئے۔ ۱۰۶ ا

بادنیٰ تفاوت یہی روایت 'مناقب العارفین' میں بھی ہے، اگرچہ تکرار روایات موجب بے لطفی ہے، مگر اس روایت کو بھی اس خیال سے نقل کر دیا جاتا ہے کہ دنوں روایتوں کا فرق خود لکھنے والوں ہی کے الفاظ میں معلوم ہوجائے، چنانچہ 'مناقب العارفین' میں اسے یوں بیان کیا ہے کہ حضرت شمس تبریز کی ملاقات کی ایک روایت یہ ہے کہ حضرت موصوف شہر تبریز میں شیخ ابوبکر تبریزی زنبیل باف کے مرید تھے مگر اور زیادہ برتر مقام کے خواہاں تھے۔ اس طلب میں سالہا سال تمام دنیا میں گھومتے رہے اور 'شمس الدین پرندہ' کے نام سے مشہور ہوگئے۔ آخرالامر ایک روز حالت استغراق میں یہ دعا کی کہ اے خدا اپنے محبوبان مستور میں سے کسی کو مجھے دکھا۔ خطاب ہوا کہ ایسا شخص فرزند سلطان العلماء بہاء الدین ہے، ان کے دیدار کی دعا کی تو جواب ملا کہ کیا شکرانہ دیتا ہے۔ فرمایا کہ سر کو شکرانہ میں پیش کرتا ہوں۔ حکم ہوا کہ اقلیم روم میں جاؤ۔

غرض روم کو روانہ ہوئے اور شنبہ ۲۶ جمادی الآخر ۶۴۲ھ/ ۱۲۴۴ء کو قونیہ پہنچ کر شکر فروشوں کے محلہ میں قیام کیا اور ایک حجرہ لے کر ایک قیمتی قفل لگایا اور کنجی گوشہ دستار میں باندھ لی تاکہ لوگ سمجھیں کہ کوئی بڑا تاجر ہے مگر خود حجرے میں صرف چند معمولی چیزیں تھیں اور بس۔

ایک روز حضرت موصوف سرائے کے دروازے پر بیٹھے تھے کہ مولانا آئینہ فروشوں ۱۰۷ ا کے مدرسہ سے باہر نکلے، مولانا سوار تھے اور لوگ پا پیادہ ہمراہ رکاب تھے۔ شمس نے آگے بڑھ کر لگام پکڑ لی اور کہا کہ صراف نقود معانی و عالم اسما، یہ بتایئے کہ آں حضرت زیادہ بزرگ تھے یا بایزید۔ مولانا نے فرمایا کہ یہ کیا سوال ہے؟ آں حضرت تمام انبیاء و اولیاء کے سردار ہیں اور بزرگی اور بزرگواری تمام آپ ہی کی ہے۔ شمس نے کہا کہ پھر اس کے کیا معنی کہ آں حضرتؐ فرمایا کرتے تھے کہ 'سبحانک ما عرفناک حق معرفتک اور بایزید کہتے تھے کہ سبحانی ما اعظم شانی و انا سلطان السلاطین مولانا سواری سے اتر پڑے اور سوال کی محبت

سے ایک نعرہ مارا اور بے ہوش ہو گئے۔ ایک ساعت بعد ہوش میں آئے تو فرمایا کہ بایزید کی تشنگی ایک جرعہ سے ساکن ہو گئی تھی۔ وہ سیراب ہو گئے اور ان کا ادراک پُر ہو گیا۔ مگر آں حضرت کا استسقائے عظیم کب ساکن ہو سکتا تھا، آپ دم بہ دم زیادتی کے خواہاں تھے۔ ۱۰۸

سلطان ولد نے یہ لکھا ہے کہ سید برہان الدین کی وفات کے پانچ برس بعد شمس الدین قونیہ میں وارد ہو کر مولانا سے ملاقی ہوئے، سید برہان الدین کی وفات ۶۳۷ھ میں ہوئی۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شمس الدین ۶۴۲ھ میں قونیہ آئے۔ افلاکی نے شمس کی آمد قونیہ کی قطعی تاریخ ۲۶ جمادی الآخر ۶۴۲ھ (دسمبر ۱۲۴۴ء) متعین کر دی ہے۔ ۱۰۹ پس مولانا کی زندگی کا یہ دور ثانی ۶۴۲ھ سے سمجھنا چاہئے۔ مولانا جب حضرت شمس کو ہمراہ لے کر اپنے مقام پر آئے تو اس کے بعد بقول افلاکی چالیس روز تک حضرت شمس کے ساتھ ایک حجرے میں رہے جس میں کوئی داخل نہیں ہو سکتا تھا۔ ایک دوسری روایت ہے کہ تین ماہ حجرے میں رہے۔ سپہ سالار نے لکھا ہے کہ چھ ماہ تک صلاح الدین زرکوب کے حجرے میں دونوں بزرگ عزلت نشین رہے، سوائے شیخ صلاح الدین کسی کی مجال نہ تھی کہ حجرے میں داخل ہو سکے۔ ۱۱۰

مولانا کے دل میں شمس کی جو قدر و منزلت قائم ہو گئی تھی، اس کا اندازہ واقعات ما بعد سے پوری طرح ہو جائے گا اور اس میں تو کوئی کلام نہیں ہے کہ مولانا کی غزلیات نے شمس کو حیات جاوید عطا کر دی۔ یہاں صرف ایک غزل کا مقطع درج کیا جاتا ہے جس میں کمال عقیدت کے ساتھ انتہائی امتنان کا اظہار فرمایا ہے۔

شمس تبریز بما راہ حقیقت بنمود ما زفیض قدم اوست کہ ایماں داریم

ترجمہ: شمس تبریزی نے ہم کو حقیقت کی راہ دکھائی ہے ہم اس کے فیض سے باایمان ہیں۔

جلال الدین قراطائی نے جب اپنا مدرسہ مکمل کیا تو ایک بہت بڑا جلسہ منعقد کیا۔ اس جلسہ میں اکابر و علماء کے درمیان یہ بحث چھڑی کہ صدر کہاں ہوتا ہے۔ سب نے اپنی اپنی رائے دی۔ آخر میں سب نے مولانا کی طرف رجوع کیا۔ آپ نے فرمایا کہ علماء میں صدر صفہ کے درمیان ہوتا ہے، عارفوں میں کنج خانہ، صوفیوں میں کنار صفہ، عاشقوں کے مذہب میں صدر کنار یار

ہے۔ یہ کہہ کر شمس الدین کے پہلو میں جا بیٹھے۔ اسی روز اکابر قونیہ میں حضرت شمس الدین کی شہرت ہوئی۔ ۱۱۱ (افلاکی نے لکھا ہے کہ صدر کی یہ بحث پروانہ کے زمانہ میں دوسری مرتبہ ہوئی)

شمس کی صحبت نے مولانا پر جو اثر کیا اور جو کیفیت پیش آئی، اسے سلطان ولد نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔

شیخ استاد گشت نو آموز درس خواندے بخدمتش ہر روز

گرچہ در علم فقر کامل بود علم نو بود کو بوے بنمود

ترجمہ: شیخ اور استاد تو خود طالب علم بن گئے اور ان کی خدمت میں ہر روز سبق پڑھنے لگے اگرچہ وہ علم فقر میں کامل تھے لیکن یہ نیا علم تھا جس نے اب ظہور کیا۔

یہ دوسرے کی زبان سے ہے۔ خود مولانا کی زبان سے سنئے کہ کس لطف سے فرماتے ہیں۔

زاہد بودم، ترا نہ گویم کردی سر فتنہ بزم و بادہ جویم کردی

سجادہ نشین باوقارے بودم بازیچہ کودکاں کویم کردی

ترجمہ: میں زاہد تھا تو نے مجھے نہ جانے کیا کر دیا بزم میں سر فتنہ اور بادہ جو بنا دیا۔ میں باوقار سجادہ نشین تھا تو نے مجھے گلی میں کھیلنے والا بچہ بنا دیا۔)

ایک دوسرے موقع پر اپنی تغیر حالت کا نقشہ اس طرح کھینچا ہے۔

بدیدم عشق را چو برج نورے درون برج نورے او چہ تارے

یکے روے چو ماہے ماہ سوزے یکے مریخ چشمے پُر خارے

ہمی تازید عقلم اندک اندک ہمی پریداز سر چو طیارے

من آں آبم کہ ریگ عشق خوردش چہ ریگے ملک بحر بے کنارے

ترجمہ: میں نے عشق کے لیے برج کی طرح نور دیکھا اور اس برج کے اندر نور کی طرح ستارے۔

جن میں سے ایک کا چہرہ چاند کی طرح تھا۔ ایک کی آنکھیں مریخ کی طرح انہوں نے میری عقل کو تھوڑا تھوڑا زیادہ کیا۔

میں وہ پانی ہوں جس کو عشق ریگ نے پی لیا ریگ کیا ہے وہ تو بحر بے کنار ہے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ شمس کی ملاقات کے بعد مولانا نے درس و تدریس اور وعظ گوئی وغیرہ سب یک قلم ترک کر دی۔ ۱۱۲ خود فرماتے ہیں۔

عطار دوا ردفتر پارہ بودم زدست او زمانے می نشستم
چو دیدم لوحِ پیشانی ساقی شدم مست و ظلمہارا شکستم

ترجمہ: (وہ عطار کے دفتر کا تکرار ہوں اس کے ہاتھوں مدتوں بیٹھا ہوں میں نے جب ساقی کی پیشانی دیکھی تو میں مست ہو گیا اور ظلموں کو توڑ دیا۔

شیخ صلاح الدین کے ذکر میں افلاکی نے لکھا ہے کہ حضرت شمس الدین کی ملاقات کے بعد سے مولانا نے درس و تذکیر بالکل ترک کر دی تھی اور کبھی وعظ نہیں کہا تھا۔ صرف ایک مرتبہ اپنے محبان مخلص اور شیخ صلاح الدین کے اشارے سے وعظ فرمایا 'و تذکیر آخر خود ہماں بود دیگر بر بالائے منبر نرگت۔' ۱۱۳

لیکن یہ معاملہ صرف 'ترک' تک نہیں رہا بلکہ 'اخذ' کو بھی دخل ہو گیا، یعنی حضرت شمس کے رغبت دلانے سے مولانا سماع کی طرف متوجہ ہو گئے اور اس میں مولانا کا انہماک آخر تک برابر بڑھتا گیا۔

مولانا جب اس طرح ہر بات میں حضرت شمس کی پیروی کرنے لگے اور تمام تعلقات منقطع ہونے لگے تو یہ امر مولانا کے شاگردوں اور مریدوں پر سخت شاق گزرا۔ ایک شورش کی سی کیفیت پیدا ہو گئی۔ اس برہمی کے ساتھ گونہ حیرت بھی شامل تھی۔ شمس کے حالات سے لوگ واقف نہ تھے۔ مریدوں کا خیال یہ تھا کہ 'ہم نے عمریں مولانا کی خدمت میں گزار دیں، مولانا کی کرامتوں کو دیکھا، تمام اطراف و اکناف میں آپ کی شہرت کا باعث ہوئے۔ اب ایک بے نام ونسب شخص آیا اور مولانا کو سب سے الگ کر لیا کہ آپ کی صورت تک دیکھنا نصیب نہیں ہوتی۔ درس و تدریس، وعظ و تذکیر سب بند ہو گئی، ضرور یہ کوئی ساحر یا مکار شخص ہے ورنہ اس کی کیا ہستی ہے کہ ایسے پہاڑ کو یوں تنکے کی طرح بہالے جائے۔ ۱۱۴

غرض سب کے سب شمس کے دشمن ہو گئے۔ مولانا کے سامنے کچھ کہہ نہ سکتے تھے۔ اِدھر اُدھر مل جاتے تو برا بھلا کہتے اور رات دن اسی فکر میں غلطاں و پیچاں رہتے کہ کسی طرح حضرت

شمس کو وہاں سے نکالیں کہ پھر حسب سابق مولانا کی صحبت سے فیضیاب ہوسکیں۔

حضرت شمس الدین ان لوگوں کی گستاخیوں پر تحمل کرتے رہے اور سمجھتے رہے کہ مولانا کے وفورِ عقیدت کی وجہ سے یہ لوگ اس طرح آزردہ ہیں مگر جب معاملہ حد سے تجاوز کر گیا اور آپ نے سمجھ لیا کہ اب انجام اس کا فتنہ وفساد پر ہوگا تو آپ ایک دن خاموشی کے ساتھ قونیہ سے گئے۔ ۱۱۵ افلاکی نے اس غیبت اول کی تاریخ روز پنج شنبہ یکم شوال ۶۴۳ھ دی ہے۔ ۱۱۶ ب کی آمد قونیہ کی تاریخ اوپر مرقوم ہوچکی ہے کہ ۲۶ جمادی الآخر ۶۴۲ھ تھی، پس اس طرح بار قونیہ میں آپ کا قیام سوا برس رہا۔

شمس کی جدائی مولانا پر سخت شاق وگراں گزری۔ مریدوں نے جو کچھ سوچا تھا، اس کے برعکس وقوع میں آیا۔

سپہ سالار نے بھی لکھا ہے کہ 'بعد از ہجرت ایشاں خداوندگار از تمامت اصحاب انقطاع و عزلت اختیار کرد، چنانکہ باقی اصحاب وعزیزان نیز از افعال آں جمع درفراق آنحضرت در ماندند و مدتے ازاں ورود غصہ بسرمی بروند۔ ۱۱۷

غرض ان لوگوں نے جو کچھ سوچا تھا، اس کے برعکس واقع ہوا۔ اس کے بجائے کہ شمس کے چلے جانے کے بعد مولانا ان لوگوں کی طرف متوجہ ہوتے۔ جو کچھ توجہ تھی وہ بھی جاتی رہی اور ان ناقصوں کی وجہ سے اصحاب صدق ووفا بھی مولانا کی صحبت سے محروم ہوگئے۔

اوپر یہ ذکر ہوچکا ہے کہ مولانا کی شاعری کا آغاز بھی شمس کی ملاقات کے بعد سے ہوا ہے، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شمس کے چلے جانے کے بعد مولانا نے شعر کہنا بھی ترک کردیا تھا۔ چنانچہ جو خط بعد میں شمس الدین کو لکھا ہے، اس میں ارقام فرماتے ہیں:

یک غزل بے تو ہیچ گفتہ نشد   تا رسید آں مشرفہ مفہوم

ترجمہ: تیرے بغیر میں کوئی غزل نہ کہہ سکا جو فہم ومعانی کے اس بلند جنگلے تک پہنچ سکے۔

بقول سپہ سالار انقطاع کلی کی یہ حالت اس وقت تک قائم رہی کہ دمشق سے شمس الدین کا خط مولانا کے نام آیا۔ یہ خط بلا شان وگمان دفعتہً آگیا تھا۔ ۱۱۸ اس خط کے پانے کے بعد مولانا کی حالت کچھ بدلی اور شمس کے شوق وعشق میں سماع کی جانب متوجہ ہوئے۔ غزلیں بھی

کہنے لگے اور جن لوگوں نے حضرت شمس کے خلاف حرکات میں شرکت نہیں کی تھی۔ ان پر حسب سابق عنایت فرمانے لگے لیکن جن لوگوں نے اس شرارت میں حصہ لیا تھا، ان کی جانب اب بھی مطلق التفات نہیں کرتے تھے۔ ۱۱۹

معلوم ہوتا ہے کہ خط کے آنے اور خود حضرت شمس کے تشریف لانے کے درمیانی زمانہ میں مولانا اور حضرت شمس میں مراسلت جاری ہوگئی تھی مگر شورش کے کلیتہً محو نہ ہوجانے کی وجہ سے مولانا نے حضرت شمس کے بلانے میں ہنوز تامل کیا۔ افلاکی نے چار خطوط نقل کئے ہیں، ان میں آخیر خط سلطان ولد کے ذریعہ سے راونہ فرمایا تھا اور بقیہ تین خط اس سے قبل بھیجے تھے۔ یہ تینوں خطوط غزل کی صورت میں ہیں اور یہ غزلیں دیوان میں موجود ہیں۔ ایک خط یہ ہے۔

ایہا النور، فی الفواد تعال غایت الجد و المراد تعال

ایہا السابق الذی سبقت منک مصدوقتہ الوداد تعال

چوں بیائی زہے گشاد و مراد چوں نیائی زہے کساد تعال

انت کالشمس اذ و نت نارت یا قریبا علی العباد تعال

ترجمہ: اے دلوں کے نور جلدی آ

اے کوشش کی غایت اور اے مراد جلدی آ

اے وہ سباق جو سب سے آگے نکل گیا جلدی آ

جب تو آئے گا تو کیسی کشاد اور لذت ہوگی

اور نہ آئے گا تو کیسی بے لطفی

اس لئے جلدی آ

تو تو سورج کی طرح ہے جب تیری آگ روشن ہو

اے بندوں سے قریب جلدی آ

حضرت شمس الدین نے مولانا کا پیغام سن کر فرمایا کہ سیم وزر سے مجھے کیا فریب دیتے ہو، مولانا سے محمدی سیرت کا پیغام کافی ہے، مولانا کے اشارت سے کیوں کر تجاوز کرسکتا ہوں۔ ۱۲۰

سامان سفر کے درست ہونے تک دمشق میں قیام رہا اور اس تمام دوران میں مجالس سماع

گرم رہیں۔

قونیہ پہنچنے پر حضرت شمس الدین نے مولانا سے سلطان ولد کی بہت ستائش کی اور آپ کے پیادہ چلنے کا حال بیان کیا۔ مولانا بغایت خوش ہوئے اور سلطان ولد کے حسن ادب کی بہت تعریف کی۔

حضرت شمس کے قونیہ پہنچنے پر مولانا کی مسرت کی کوئی انتہا نہیں رہی۔ جن لوگوں سے گستاخیاں سرزد ہوئی تھیں، سب نے آ آ کر معافی مانگی۔ پھر تو یہ دستور ٹھہرا کہ لوگوں نے باری باری سے مجلس سماع منعقد کرنا شروع کی اور ایک مدت تک یہ صحبت بے کدورت اسی طرح برقرار رہی۔ اسی اثناء میں شمس کے ساتھ مولانا کا اخلاص واتحاد پہلے سے زیادہ بڑھتا گیا۔

۶۴۳ھ میں شمس پہلی بار قونیہ سے گئے تھے اور پھر واپس آنے کے بعد دوسری مرتبہ ۶۴۵ھ میں اس طرح غائب ہوئے کہ پھر آپ کا پتہ نہ چلا۔ شمس کی اس غیبت اول کے زمانہ میں مولانا نے زیادہ غزلیں نہیں کہیں۔ مولانا کی فراقیہ غزلیں جس قدر ہیں وہ زیادہ تر شمس کی غیبت دوم کے بعد کی ہیں، لیکن وصالیہ غزلیں زیادہ تر انہیں دو برسوں میں کہی گئی ہیں۔ ان غزلوں میں جس جوشِ عقیدت اور ولولہ قلبی کا اظہار ہوا ہے اس کا اندازہ دیوان کے دیکھنے سے ہوسکتا ہے۔

اکابر وعظام کو جب حضرت شمس الدین کی ملاقات کی آرزو ہوتی تو اول چلپی سے عرض کرتے اور آپ ہی کی سفارش سے لوگوں کا وہاں گزر ہوتا۔ حضرت شمس الدین ایسے موقعوں پر فرمایا کرتے کہ اگر فلاں شخص کی نیت صادق ہے تو دس ہزار دینار دے یا بیس ہزار دینار دے۔ ایک روز امین الدین میکائیل (نائب السلطان) نے حضرت شمس الدین سے ملنے کی استدعا کی۔ فرمایا کہ چالیس ہزار درہم دیں تو آویں، آخر تیس ہزار درہم قرار پایا۔ امین الدین جب حاضر خدمت ہوئے تو حضرت شمس الدین نے اس قدر حقائق و دقائق بیان فرمائے کہ امین الدین تشکر کرتے ہوئے باہر نکلے اور دس ہزار درہم مزید بطور شکرانہ کے پیش کئے۔ حضرت شمس الدین نے سب حضرت حسام الدین کے حوالہ کئے کہ لوگوں میں تقسیم کردیں۔

مولانا کی حرم محترم کی پروردہ ایک لڑکی کیمیا خاتون تھی۔ حضرت شمس نے اس کی

خواستگاری کی۔ مولانا نے بدل و جان قبول کیا اور یہ معلوم ہونے لگا کہ اب حضرت شمس الدین زیادہ اطمینان کے ساتھ قونیہ میں قیام کریں گے۔

مگر اس دور خرمی کو زیادہ زمانہ نہیں گزرا کہ پھر آزردگی کے اسباب پیدا ہو گئے جس کی ظاہری صورت یہ پیش آئی کہ حضرت شمس کا جب عقد ہوا ہے، وہ جاڑے کا زمانہ تھا۔ مولانا نے تابخانہ کے قریب ہی دالان (صفہ) میں ایک طرف کو شمس کے قیام کا انتظام کر دیا۔ ۱۲۱ مولانا کے فرزند متوسط (منجھلے صاحبزادے) چلپی علاء الدین جب مولانا اور اپنی والدہ سے ملنے جاتے تو اسی طرف سے ہو کر گزرتے۔ مولانا شمس الدین کو یہ بات ناگوار ہوتی۔ کئی مرتبہ مشفقانہ طور پر سمجھایا کہ اس طرح بے تکلف ادھر سے نہ گزرا کریں۔ علاء الدین کو یہ بات شاق گزری اور ان کے دل میں کچھ اس بات سے بھی کدورت تھی کہ حضرت شمس الدین سلطان ولد پر زیادہ نظر عنایت رکھتے تھے۔ انہوں نے اس کا چرچا لوگوں سے کیا۔ جو لوگ اس قسم کے موقع کے متلاشی تھے، انہوں نے اور بھی حاشیے چڑھائے اور کہنے لگے کہ یہ بھی خوب رہی کہ ایک بے گانہ نے آکر خداوندگار کے مکان پر قبضہ کر لیا ہے اور خداوندگار کے فرزند کو گھر میں آنے نہیں دیتا۔ اس طرح ایک بات ہاتھ آگئی اور مفسدوں نے پھر موقع بے موقع شمس کے خلاف زہر افشانی شروع کی۔

حضرت شمس الدین نے محض لطف و حلم کی وجہ سے مولانا سے اس کا کچھ ذکر نہیں کیا، مگر جب معاملہ حد سے گزر گیا تو سلطان ولد سے بر سبیل حکایت یہ فرمایا کہ ان لوگوں کے حرکات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مرتبہ میں اس طرح غائب ہوں گا کہ پھر کسی کو میرا پتہ نہ چلے گا۔ ۱۲۲

'مناقب العارفین' میں حضرت شمس الدین کی ناخوشی کی ایک اور وجہ یہ بھی درج ہے کہ ایک روز کیمیا خاتون مکان سے باہر چلی گئی تھیں۔ حضرت شمس الدین جب مکان میں آئے اور انہیں دریافت کیا، تو معلوم ہوا کہ سلطان ولد کی دادی اور چند دوسری عورتوں کے ساتھ باہر سیر کو گئی ہیں۔ آپ نہایت آزردہ خاطر ہوئے۔ کیمیا خاتون جب مکان میں آئیں تو درد سے بیتاب ہو کر گر پڑیں اور تین دن بعد انتقال کر گئیں۔ اس کے سات روز بعد حضرت شمس الدین دمشق کو روانہ ہو گئے اور یہ واقعہ ۱۰ شعبان ۶۴۴ھ میں پیش آیا۔ ۱۲۳ لیکن حضرت شمس الدین کی غیبت ثانی ۶۴۵ھ میں وقوع میں آئی اور فی نفسہٖ یہ رنجش ایسی نہیں معلوم ہوتی کہ آپ اس کی

وجہ سے مولانا سے جدا ہوجاتے۔ ممکن ہے کہ کیمیا خاتون کے انتقال کے بعد چند روز کے لیے کسی طرف چلے گئے ہوں۔ ۱۲۴

بہرحال لوگوں میں حضرت شمس الدین کے خلاف خیالات پھر جوش زن ہوگئے اور آپ خود بھی آزردہ خاطر ہوگئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ آپ دفعتہً غائب ہوگئے۔

مولانا جب صبح کو مدرسہ میں تشریف لائے اور شمس کو گھر میں نہ دیکھا تو چیخ اٹھے اور سلطان ولد کے خلوت خانے پر جاکر آواز دی کہ بہاء الدین چہ خفتہ برخیز وطلب شیخت کن کہ باز مشام جانرا ز فوائح لطف او خالی می یابیم۔ ۱۲۵ (بہاء الدین اٹھو کیوں سو رہے ہو۔ اپنے شیخ کو تلاش کرو چوں کہ میں پھر مشام جاں کو اس کے الطاف کی عنایات سے خالی پاتا ہوں۔)

دو تین روز ہر طرف جستجو کرتے رہے مگر کہیں حضرت شمس کا پتہ نہ چلا۔ اس مرتبہ شمس کی غیبت سے مولانا کا حال پہلے سے بھی زیادہ متغیر ہوگیا۔

شیخ گشت از فراق او مجنوں   بے سرو پا ز عشق چوں ذوالنون

ترجمہ: شیخ اس کے فراق میں مجنوں ہوگئے عشق میں بے سروپا بالکل ذوالنون کی طرح

جو لوگ حضرت شمس کی آزردگی کا باعث ہوئے تھے، مولانا نے ان سب کو قطعاً اپنی صحبت سے خارج کردیا لیکن سابق کے برخلاف اس مرتبہ آپ نے غزل گوئی اور سماع میں اپنا وقت صرف کرنا شروع کیا۔

حضرت شمس ۶۴۵ھ میں دوسری بار قونیہ سے دفعتہً غائب ہوگئے۔ سلسلہ حکایت اس طرح آگے بڑھتا ہے کہ حضرت شمس کے غائب ہوجانے کے بعد مولانا نے دو ایک روز ہر طرف آپ کی تلاش کی مگر جب کسی طرح آپ کا کچھ پتہ نہ چلا تو مولانا کی حالت متغیر ہونا شروع ہوئی۔ طریق سماع تو آپ پہلے ہی اختیار کرچکے تھے، اب یہ حالت ہوئی کہ ایک دم سماع کے بغیر نہیں گزرتا تھا۔

قوال ایک ایک کرکے عاجز ہوگئے مگر مولانا کو سیری نہیں ہوتی تھی۔ مدرسہ میں ٹہلا کرتے تھے اور آشکارا و نہاں شور و فریاد کرتے تھے۔ تمام شہر میں غلغلہ پڑ گیا کہ ایسا عالم دین و مفتی اسلام اس طرح سماع و رقص کے پیچھے دیوانہ وسرگرداں ہورہا ہے۔ ہر طرف ایک شورش برپا

ہوگئی۔ لوگوں نے کہنا شروع کیا کہ مولانا اور اصحاب مولانا نے سب کچھ چھوڑ کر صرف عاشقی اختیار کی ہے، دین و مذہب کوئی چیز نہیں ہے۔ جو کچھ ہیں، شمس ہیں۔

اسی زمانہ میں مولانا نے حضرت شمس کے فراق میں بہت کثرت سے اور نہایت ہی دلدوز غزلیں کہیں۔

سپہ سالار کے الفاظ یہ ہیں کہ 'روز و شب در فراق آن حضرت غزلیات بیان می آوردند۔ ۲۶!' (رات دن ان کے فراق میں غزلیں کہتے رہتے تھے۔)

مولانا کے کلام کا سب سے زیادہ شور انگیز و ولولہ خیز حصہ وہی ہے جو اس زمانہ میں کہا گیا ہے لیکن چوں کہ تیقن کے ساتھ یہ معلوم نہیں ہے کہ خاص اس زمانہ کی غزلیں کون کون سی ہیں، اس لیے قطعی طور پر ان کا تعین نہیں ہوسکتا۔ تاہم اتنا ضرور ہے کہ آپ کی دردانگیز فراقیہ غزلیں زیادہ تر اسی زمانہ کی ہیں۔ اسی قسم کی غزلوں سے سارا دیوان بھرا پڑا ہے۔

کچھ تو شمس کے فراق سے بے تاب ہو کر اور زیادہ تر اس وجہ سے کہ مولانا کی تغیر حالت کی وجہ سے لوگوں میں ایک شور برپا ہوگیا تھا۔ آپ نے سفر شام کا ارادہ کیا لیکن افلاکی نے یہ لکھا ہے کہ 'باز نوبت دوم چوں غیبت فرمود حضرت مولانا بفرزند دلبند خود از غایت عنایت کہ داشت اشارت فرمود با بست نفر درویش بسفر شام فرستاد بطلب مولانا شمس الدین عظم اللہ ذکرہ۔' ۲۷!

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید اپنی روانگی سے قبل مولانا نے سلطان ولد کو چند شخصوں کے ہمراہ حضرت شمس کی تلاش میں شام کی طرف بھیجا تھا مگر خود سلطان ولد نے اس کا کچھ ذکر نہیں کیا ہے اور نہ رسالہ سپہ سالار میں کوئی اشارہ ملتا ہے۔ غالباً سلطان ولد کا بھیجنا اسی طرح کا رہا ہوگا جس طرح مولانا نے ہر طرف جستجو میں آدمی بھیجے تھے۔ شام کی طرف سلطان ولد کو روانہ کیا ہوگا اور سلطان ولد کے واپس آجانے کے بعد خود سفر شام کا ارادہ کیا ہوگا۔ ایک غزل میں اپنے سفر شام کا اشارہ اس طرح فرماتے تھے۔

بجان عشق کہ بر شہر شوق دانہ و دام — عزیمت سفر ستم ز روم تا سوئے شام

فتاد ولولہ در شہر از ضمیر حسود — کہ باز گشت فلانے ز دوست دشمن کام

ترجمہ: عشق کی جان کے لیے شہر شوق میں دانہ اور پھندا لگا ہے اور میں نے شام کی طرف سفر

کرنے کا ارادہ کرڈالا ہے۔ شہر میں حاسدوں کی وجہ سے شور ہوگیا کہ فلاں اپنے دوست کی تلاش میں ناکام واپس ہوا۔

دوسرے شعر سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس عزم سفر سے شاید دوسرے سفر شام کی طرف اشارہ ہے یا پہلا سفر ہی ہو جو سلطان ولد کی واپسی کے بعد اختیار کیا گیا۔ شعر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اہل شہر میں کسی ناکام واپسی کا چرچا تھا، خواہ سلطان ولد کے واپس آنے کے بعد ایسا ہوا ہو یا خود مولانا کے پہلے سفر سے واپسی کے بعد۔

سلطان ولد نے مولانا کے سفر کا جو حال دیا ہے، وہ یہ ہے کہ 'اسی جوش وخروش' کے عالم میں مولانا نے سفر کا ارادہ کیا اور شام کی طرف روانہ ہوگئے۔ آپ کے اصحاب بھی آپ کے ساتھ چل کھڑے ہوئے۔ اسی طرح دمشق پہنچے اور وہاں بھی لوگوں کے دلوں میں آتش عشق بھڑکا دی۔ تمام لوگ حیران تھے کہ ایسا عالم وفاضل شخص کیوں اس طرح دیوانہ ہو رہا ہے۔ شمس تبریز کیا چیز ہیں جو ایسا فرد فریدان کے پیچھے یوں مارا مارا پھر رہا ہے۔ یہ راز کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔

جب دمشق میں شمس کا کچھ پتہ نہ چلا، اس وقت مولانا نے یہ فرمایا کہ میں اور شمس دو نہیں ہیں۔ وہ اگر آفتاب ہیں تو میں ذرہ ہوں۔ وہ اگر دریا ہیں تو میں قطرہ ہوں۔ ذرہ کی ہستی آفتاب ہی سے ہے اور قطرہ کی تری دریا ہی سے ہے۔ پس فرق کیا ہوا۔

جب دمشق میں حضرت شمس کا کچھ پتہ نہ چلا تو مولانا نے چند روز بعد شام سے روم کی جانب مراجعت فرمائی۔

چند برس قونیہ میں قیام فرمایا مگر پھر عشق نے جوش کیا اور کچھ لوگوں کو لے کر دمشق کی طرف روانہ ہوئے۔ اس مرتبہ چند ماہ دمشق میں ٹھہرے رہے۔ آخر پھر قونیہ تشریف فرما ہوئے اور اس مرتبہ یہ خیال لے کر آئے کہ میں خود عین شمس ہوں۔ شمس کی جستجو کیا تھی، درحقیقت خود اپنی ہی جستجو کر رہا تھا۔

غرض اس مرتبہ قونیہ اس خیال کے ساتھ واپس آئے کہ شمس میں جو کچھ تھا، وہ خود مجھ میں موجود ہے۔ ۱۲۸

سپہ سالار نے مولانا کے اس سفر کا بیان بہت مختصر دیا ہے۔ اس سے صرف اتنا اضافہ ہوتا

ہے کہ اس سفر میں تمام عزیزوں اور مقربوں کو ہمراہ لے کر دمشق گئے تھے۔۱۲۹ مگر افلاکی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف چند اصحاب کو لے کر دمشق کی طرف گئے تھے جن میں سلطان ولد بھی تھے۔۱۳۰ اس سفر میں حلب پہنچنے سے پہلے ایک جگہ تین سو قزاقوں سے سابقہ پڑا مگر وہ سب مطیع ومعتقد ہو گئے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مولانا نے اس مرتبہ شمس کی جستجو میں دوبار دمشق کا سفر اختیار کیا۔ پہلی مرتبہ غیبت شمس کے چند روز بعد یا زیادہ سے زیادہ چالیس روز بعد روانہ ہوئے اور اپنی عدم موجودگی میں حضرت حسام الدین چلپی کو قونیہ میں اپنا جانشین کر گئے تھے۔

مگر افلاکی نے اس سفر کو سیوم ۱۳۱ بار قرار دیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس مرتبہ ایک سال سے کچھ کم یا زیادہ دمشق میں مقیم رہے لیکن افلاکی سے یہ نہیں واضح ہوتا کہ پہلے دو سفر کون سے تھے۔ سلطان ولد کا بیان بہت صاف وقطعی ہے کہ مولانا نے دوبار دمشق کا سفر کیا۔ اول شمس کے غائب ہو جانے کے چند روز بعد روانہ ہوئے اور دمشق میں تھوڑے ہی دنوں قیام کر کے واپس آ گئے تھے۔

پس یہ سفر ۶۴۵ھ میں ہوا ہوگا۔

دوسرا سفر چند برس بعد اختیار کیا اور اس مرتبہ دمشق میں قیام بھی زیادہ کیا اور افلاکی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک دمشق سے واپس نہیں آئے جب تک کہ خود قونیہ کے امراء و علماء نے باتفاق تمام آپ کی اور حضرت شمس الدین کی واپسی کی استدعا نہ کی۔

مولانا کے شام کے یہ دونوں سفر ۶۴۵ھ اور ۶۴۷ھ کے درمیان واقع ہوئے ہوں گے کیوں کہ شیخ صلاح الدین کے حالات میں یہ درج ہے کہ آپ دس برس مولانا کی صحبت میں خلیفہ کی حیثیت سے رہے۔ شیخ کا انتقال ۶۵۷ھ میں ہوا ہے اور شیخ صلاح الدین کو شمس کے بجائے اپنا ہمدم وہمراز بنانے کے بعد مولانا کی طبیعت میں سکون پیدا ہو گیا تھا اور اس کے بعد آپ نے شمس کی تلاش میں کوئی سفر نہیں کیا ہے۔ پس ضرور ہے کہ یہ شور و ہیجان کا زمانہ ۶۴۷ھ میں ختم ہو چکا ہو۔

اس مرتبہ دمشق سے واپس آنے کے بعد مولانا حضرت شمس کے ملنے سے بالکل مایوس

ہو گئے تھے مگر جس کیفیت کو آپ شمس میں ملاحظہ فرماتے تھے، اسے اب خود اپنے میں ملاحظہ فرمانے لگے تھے۔ سلطان ولد کے الفاظ یہ ہیں کہ "اگرچہ مولانا قدسنا اللہ سرہ شمس الدین تبریزی را اعظم اللہ ذکرہ بصورت در دمشق نیافت بمعنی در خود بیافت زیر آں حال کہ شمس الدین را بود حضرتش را ہما حاصل شد۔

ترجمہ: اگرچہ مولانا نے شمس الدین تبریزی کو دمشق میں ظاہری صورت کے اندر نہیں پایا لیکن معنوی طور پر پالیا چوں کہ جو حال خواہ شمس تبریزی کا تھا وہی مولانا کا بھی ہو گیا۔

اسی کو افلاکی نے اس طرح بیان کیا ہے کہ "اگرچہ حضرت مولانا شمس الدین را بصورت در دمشق نیافت اما بمعنی اوراچیزے دیگر در خود یافت وعشقبازی خودی کرد۔ ۱۳۲

غرض شیخ صلاح الدین مولانا کے مرید اور زمرہ اصحاب میں تو بہت پہلے سے تھے مگر اب جو درجہ خاص مولانا کی صحبت میں آپ کو حاصل ہوا اس کا واقعہ ۱۳۳ اس طرح مذکور ہے کہ مولانا ایک رز کچھ عجیب عالم استغراق میں تھے۔ اسی حالت میں شیخ کی دکان کی طرف سے گزر ہوا۔ شیخ حسب عادت ورق کوٹنے میں مشغول تھے۔ مولانا ہتھوڑی کی آواز پر وجد میں آ گئے۔ شیخ نے بھی ہاتھ نہ روکا۔ بہت کچھ سونا خراب ہو گیا مگر کچھ پروانہ نہ کی۔ تھوڑی دیر بعد مولانا شیخ کو لیے ہوئے باہر آئے اور کچھ دنوں مولانا کی صحبت میں رہنے کے بعد شیخ نے جب اپنی حالت میں تغیر دیکھا تو سمجھ لیا کہ مولانا کے اثر سے ہے اور آخر کاملین سے ہو گئے۔ ۱۳۴

یہ بیان سپہ سالار کا ہے۔ افلاکی سے اس قدر اضافہ ہوتا ہے کہ مولانا جب شیخ کی دکان پر پہنچے اور وجد میں آ گئے ہیں تو شیخ خود باہر نکل آئے اور مولانا کے ساتھ وجد میں شریک ہو گئے اور اپنے شاگردوں کو اشارہ کر دیا کہ کتنا ہی سونا چاندی ضائع ہوتا ہے ہاتھ نہ روکیں۔ یہ حالت ظہر سے عصر تک قائم رہی۔ ۱۳۵ اسی اثنا میں کچھ قوال آ گئے اور مولانا نے یہ غزل شروع کی۔

یکے گنجے پدید آمد ازیں دکانِ زر کوبی ‏ ‏ ‏ ‏ زہے صورت زہے معنی زہے خوبی زہے خوبی

شیخ نے دیکھا کہ ساری دکان ورقِ زر سے بھری ہوئی ہے۔ آلات تک سونے کے ہو گئے ہیں۔ آپ نے کپڑے پھاڑ ڈالے دکان لٹادی اور مولانا کے ساتھ روانہ ہو گئے ۱۳۶۔

ترجمہ: اس زرکوب کی دکان سے ایک خزانہ برآمد ہوا ہے کیا ہی اچھی صورت ہے، کیا ہی

اچھے معنی ہیں اور کیا ہی خوبی ہے۔

اس وقت سے مولانا نے حضرت شمس الدین کی بجائے شیخ صلاح الدین کو اپنا خلیفہ خاص بنالیا۔

جو درجہ مولانا کی نظر میں حضرت شمس الدین کا تھا، وہی درجہ اب شیخ صلاح الدین کا ہوگیا۔ سلطان ولد پر مولانا کی نظر عنایت سب سے زیادہ تھی۔ آپ نے انہیں بلا کر فرمایا کہ بس اب شمس الدین یہی ہیں۔ انہی کو سب کچھ سمجھو اور ان کی نظر کیمیا اثر سے فائدہ اٹھاؤ سلطان ولد نے صدق دل سے اسے قبول کیا اور مدارج ترقی میں برابر بڑھتے گئے۔

مولانا نے اب پھر کسی قدر انقطاع اختیار کیا۔ شیخ صلاح الدین کے سوا اور کسی کی طرف آپ کو التفات نہیں تھا اور ہمہ وقت ان ہی سے صحبت گرم رہتی تھی۔ اس سے پھر لوگوں میں برہمی پیدا ہوئی، سلطان ولد نے اس تمام کیفیت کو نہایت تفصیل سے تحریر فرمایا ہے۔

غرض مولانا اس طرح کی گستاخیوں سے کشیدہ خاطر ہوگئے اور شیخ کے سوا سب سے ملنا چھوڑ دیا، حکم خدا سے ان لوگوں کے باغ اور کھیت وغیرہ سب خشک ہوگئے۔ دل نور معرفت سے خالی ہوگئے۔ مولانا کی زیارت سے بھی محروم ہوگئے۔ پھر تو گھبرائے کہ اگر یہی حال رہا تو انجام کیا ہوگا۔ آخر مولانا کی خدمت میں آکر توبہ کی۔ مولانا نے معاف کردیا۔ اب سب نے شیخ صلاح الدین کے سامنے سر جھکا دیے۔ شیخ نے ہر طرح کی عطا و بخشش سے انہیں سرفراز کیا۔ ۱۳۷

اس خلش کے رفع ہوجانے کے بعد پھر کوئی نئی شورش نہیں پیش آئی اور دس برس تک شیخ صلاح الدین مولانا کی خلافت کے فرائض انجام دیتے رہے۔

سلطان ولد جب حد بلوغ کو پہنچے ۱۳۸ تو مولانا نے یہ چاہا کہ شیخ صلاح الدین کی دختر فاطمہ خاتون سے سلطان ولد کا عقد کردیں تا کہ اختصاص باطنی کے ساتھ ظاہری تعلقات بھی مستحکم ہوجائیں۔ ۱۳۹

شیخ صلاح الدین کی دو لڑکیاں تھیں، فاطمہ خاتون اور ہدیہ خاتون۔ یہ دونوں شیخ کی زوجہ لطیفہ خاتون کے بطن سے تھیں جن کی نسبت مولانا کا یہ قول تھا کہ ان کی ذات آئینہ خدا ہے۔ فاطمہ خاتون کو خود مولانا نے کتابت اور قرآن شریف کی تعلیم دی تھی۔ فرمایا کرتے تھے کہ

'فاطمہ خاتون میری داہنی آنکھ ہے اور ہدیہ خاتون بائیں آنکھ'

غرض مولانا کی تجویز کے بموجب یہ عقد ہوگیا اور اس عقد سے مولانا کو جیسی مسرت اور شادمانی ہوئی اس کا اظہار کچھ آپ کی ان غزلوں سے ہوتا ہے جو اس موقع پر کہی ہیں۔

شیخ صلاح الدین کو مولانا کی صحبت و خدمت میں جب اس طرح دس برس گزر گئے تو آپ ناگہاں بیمار ہوگئے۔ سپہ سالار نے اس بیماری کی وجہ یہ لکھی ہے کہ کوئی واردات قلبی آپ کو پیش آئی تھی اور اس سے آپ کی حالت میں ایک اضطراب پیدا ہوگیا کہ برابر بڑھتا گیا۔ اسی میں بیمار ہوگئے، بیماری نے طول پکڑا، مولانا برابر عیادت فرماتے رہتے تھے۔ آپ کی صحت کے لیے ایک غزل دعائیہ بھی لکھی تھی۔

شیخ کی تکلیف جب زیادہ بڑھی تو آپ نے مولانا سے یہ استدعا کی کہ اب دنیا سے نقل کرنے کی اجازت ہو۔ مولانا نے اسے قبول کیا اور اب کے جو آپ کے پاس سے اٹھ کر گئے تو دو تین روز تک عیادت کو نہیں آئے۔ شیخ نے سمجھ لیا کہ اب دار فنا سے نقل کرنے کا وقت آگیا ہے۔

مولانا اس اثنا میں شیخ کے لیے دعا میں مشغول رہے۔ ۱۴۰

آخر یکم محرم ۶۵۷ھ کو آپ نے نہایت طمانیت قلب کے ساتھ اس 'دار غرور سے دار سرور' کی طرف سفر کیا۔

مولانا کی نظر میں شیخ کی جو وقعت تھی، اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ اگر کوئی غلط لفظ بھی شیخ کی زبان سے نکل جاتا تو خود مولانا بھی اتباعاً وہی غلط لفظ استعمال کرتے۔ شیخ قونیہ کے ایک گاؤں کے رہنے والے تھے۔ عربی یا فارسی آپ کی مادری زبان نہیں تھی۔ ایک مرتبہ آپ نے 'قفل' کو 'قلف' کہہ دیا، مولانا نے بھی یہی لفظ استعمال کیا۔ کسی نے کہا کہ 'قفل' کہنا چاہیے۔ مولانا نے فرمایا کہ بے شک موزوں یوں ہی ہے مگر ایک عزیز کی رعایت خاطر سے میں نے ایسا کہا۔ اسی طرح شیخ نے ایک روز 'مبتلا' کی بجائے 'مفتلا' فرمایا۔ ایک دن خم کو خب کہہ دیا۔ مولانا نے بھی ایسا کہا۔ کسی نے کہا خم صحیح ہے۔ آپ نے یک گونہ ناگواری کے ساتھ جواب دیا کہ میں بھی اتنا جانتا ہوں مگر جب شیخ صلاح الدین نے یوں کہا تو اولیٰ یہی ہے۔ ۱۴۱ دیوان و مثنوی تک میں خم کے بجائے خب نظم کر دیا ہے۔

تو آں خنبے کہ من دیدم ندیدی　　مرا خنبک مزن اے یار میرد
ایں چنیں مے را بخور زیں خنبہا　　مستیش نہ بود زکوتہ و یلیہا
زانکہ رہ معشوق چوں خنب است پُر　　آں یکے درد و دگر صافی چو دُر

مولانا کو شیخ کا پاس خاطر اس درجہ تھا کہ آپ کی دختر فاطمہ خاتون کے لیے خاص ایک وصیت نامہ تحریر فرمایا تھا۔ ایک مرتبہ سلطان ولد اور فاطمہ خاتون میں کسی قدر شکر رنجی سی ہو گئی تھی۔ مولانا نے ایک طولانی خط فاطمہ خاتون کو لکھا، اس میں ارقام فرماتے ہیں:

خدائے را جل جلالہ، بگاوہی می آرم و سوگندمی خورم بذات پاک قدیم حق تعالیٰ کہ ہر چہ خاطر آں فرزند مخلص ازاں خستہ شود دہ چنداں غم شاغم ماست و اندیشہ شما اندیشہ ماست وحقوق واحساں و خداوندیہا سلطان المشائخ مشرف انوار حقائق صلاح الحق والدین قدس اللہ تعالیٰ سرہ العزیز بر گردن ایں داعی دام است کہ ہیچ شکرے ہیچ خدمتے نتواند گزاردن، شکر اںنہا ہم خزینہ حق تعالیٰ تواند ساخت، توقع من ازاں فرزند آنست کہ ازیں پدر ہیچ پوشیدہ ندارد از ہر کہ رنجد تا منت دارم و دریاری بقدر امکان انشاء اللہ تقصیر نکنم، اگر فرزند عزیز بہاء الدین درآزار شما کوشد، حقا ثم حقا دل ازو برکنم و سلام اور اجواب نگویم و بجنازہ نخواہم وہمیں غیر از ہر کہ باشد۔

اس سلسلے میں اگر شیخ صلاح الدین کے چند اقوال نقل کر دیے جائیں تو بے محل نہ ہوگا۔ آپ کے اقوال سراسر حال ہوتے تھے۔ اہل قال کو ان میں قیل و قال کی گنجائش نہیں تھی۔ ایک مرتبہ آپ نے فرمایا کہ 'اس ولایت میں کوئی ہے جو میری باتوں کو سمجھے'۔ مولانا نے فرمایا کہ ہیں اور شکستگان و درویشاں' ہیں۔ (مراد اس سے اپنی ذات سے رہی ہوگی)۔

ایک روز حضرت سلطان ولد سے فرمایا کہ 'میرے سوا اور کسی شخص پر نظر نہ کرو۔ شیخ راستیں میں ہوں۔ دوسروں سے نقصان پہنچے گا۔ تمہارے لیے میری نظر مثل آفتاب کے ہے۔ دوسروں کی نظر مثل سایہ کے ہے۔ پتھر آفتاب سے لعل بنتا ہے۔ سایہ سے لعل نہیں بنتا'۔ (رباب نامہ ۳۷ ب)

ایک روز فرمایا کہ 'اس بات کو اچھی طرح جان لو کہ ولی خدا کی رحمت ہوتا ہے۔ تمام لوگ ذوق، رحمت وراحت اسی کے وجود شریف سے حاصل کرتے ہیں اور اسی کے نور سے زندہ رہتے ہیں اور اس کا نور کم نہیں ہوتا۔ جس میں یہ صفت نہ ہو وہ ولی خدا نہیں ہے۔'

شیخ صلاح الدین کے انتقال کے بعد مولانا نے چلپی حسام الدین ابن اخی ترک کو اپنا نائب وخلیفہ بنایا۔ چلپی حسام الدین مولانا کے ممتاز مریدوں میں سے تھے اور مولانا کے انتقال کے بعد گیارہ برس مولانا کی خلافت کے فرائض انجام دیے۔

آپ اصلاً ترک اور وطناً ارموی تھے اور روم کے مشہور ذی اثر خاندان اخی سے تعلق رکھتے تھے۔ بچپن ہی میں یتیم ہو گئے تھے۔ تمام اکابر واعیان آپ کی دلداری کرتے تھے کیوں کہ روم کے تمام معزز اشخاص آپ کے آباؤ اجداد کے تربیت یافتہ تھے۔ حضرت حسام الدین سب کی صحبتوں کا اندازہ کر کے مولانا کی خدمت میں آئے۔ اپنے تمام ملازموں اور غلاموں کو حکم دے دیا کہ اپنے طور پر کام کریں۔ آہستہ آہستہ اپنا کل مملوکہ مولانا کی خدمت میں صرف کر دیا۔ آخر میں غلاموں کو بھی آزاد کر دیا۔ مولانا کا پاس ادب اس قدر ملحوظ رکھتے کہ مولانا کے وضو خانہ میں کبھی وضو نہ کرتے۔ سخت سے سخت سردی ہوتی برف پڑتی ہوتی مگر گھر جا کر وضو کر کے آتے تھے۔ دوسری طرف مولانا بھی آپ سے اس طرح پیش آتے تھے کہ دیکھنے والے کو گمان ہوتا تھا کہ مرید ہیں۔ ۲۳ءالہ آخر مولانا کی خدمت میں آپ کو یہ قرب حاصل ہوا کہ جو کچھ فتوح مولانا کو حاصل ہوتی، سب آپ کے پاس بھیج دیتے مگر آپ کا بھی یہ حال تھا کہ اس میں سے ایک گھونٹ پانی نہ پیتے۔ سب کچھ مریدوں کے مصارف میں خرچ کر دیتے۔ اتقا کا یہ حال تھا کہ جب زیارت تربت شیخ کے لیے آتے تو پانی ساتھ لاتے تھے اور اسی سے وضو کرتے اور اسی میں سے پیتے تھے۔ اس پانی کو کام میں نہ لاتے تھے جو وقف مزار سے خریدا جاتا تھا۔

حضرت شمس الدین تبریزی اور شیخ صلاح الدین سے بھی آپ کو ارادت تھی اور ان بزرگوں کے فیض سے بھی آپ بیش از بیش متمتع ہوئے تھے۔

حضرت چلپی حسام الدین مذہباً شافعی تھے۔ ایک رز مولانا سے عرض کیا کہ میں چاہتا ہوں کہ امام ابوحنیفہ کے مذہب کی اقتدا کروں کیوں کہ خداوندگار کا مذہب یہی ہے۔ فرمایا کہ نہیں

بدستور شافعی مذہب پر رہو لیکن میرے طریقہ پر چلو اور لوگوں کو میرے جادۂ عشق پر چلاؤ۔

ترتیب حالات کو سرسری نظر سے دیکھنے سے یہ خیال ہوتا ہے کہ شیخ صلاح الدین کے انتقال کے بعد ہی مولانا نے حضرت حسام الدین کو اپنا خلیفہ بنا لیا تھا ۱۴۴

مولانا نے جب حضرت حسام الدین کو اپنا خلیفہ بنایا تو جملہ مریدوں کو یہ نصیحت کی کہ تمام و کمال ان کی اطاعت کریں۔ مریدوں کو سرکشی کا تجربہ پہلے متعدد بار ہو چکا تھا، اس لیے اس مرتبہ کسی نے چوں چرا نہ کی اور سب نے سر جھکا دیئے۔

سلطان ولد نے اپنی مثنوی میں لکھا ہے کہ مولانا کے کسی مرید نے آپ سے پوچھا کہ آپ کے تینوں نائبوں میں سے اعلیٰ کون تھا۔ مولانا نے جواب دیا شمس بمنزلہ آفتاب کے تھے، صلاح الدین بمنزلہ ماہتاب کے اور حسام الدین بمنزلہ ستارہ کے ہیں لیکن حقیقت میں تینوں صاحبوں کو یکساں سمجھنا چاہیے

لیکن حق یہ ہے کہ مثنوی شریف میں مولانا نے حضرت حسام الدین کی مدح جس شان سے کی ہے وہ آپ اپنی نظیر ہے۔ اگر حالات واقعیہ سے واقفیت نہ ہو تو ان مدائح کو پڑھ کر کوئی شخص یہ گمان بھی نہ کرے گا کہ مولانا پیر اور حسام الدین مرید تھے بلکہ اس کے برعکس کا یقین اور یقین قطعی دل میں پیدا ہو جائے گا۔ چنانچہ بعض تذکرہ نویسوں تک نے مغالطہ کھایا ہے۔

چلپی حسام الدین کی اصابت رائے اور حقیقت شناسی کی نسبت مولانا کا جو کچھ خیال تھا اس کا اندازہ روایت ذیل سے ہو سکتا ہے۔

چلپی حسام الدین کی ایک عجیب عادت یہ تھی کہ غیروں کے سامنے ایسے لوگوں کی تعریف کرتے جو فسق و فجور میں مشہور ہوتے اور کہتے کہ یہ لوگ بڑے زاہد و متقی ہیں اور جو لوگ زہد و تقویٰ میں مشہور ہوتے ان کی نسبت کہتے کہ یہ اچھے لوگ نہیں ہیں۔ اس سے لوگوں کو سخت حیرت ہوتی۔ ایک دفعہ لوگوں نے مولانا کے سامنے یہ ذکر کیا کہ چلپی حسام الدین ایسا کہتے ہیں۔ فرمایا کہ حق ہے، وہ جن فاسقوں کی مدح کرتے ہیں وہ ظاہر میں فاسق و بے ادب ہیں مگر باطن میں طاہر و مؤدب ہیں اور زاہدوں کی جس جماعت کی قدح کرتے ہیں وہ باطن میں منافق و فاسق ہیں۔

جب آپ کے وصال کا زمانہ قریب آیا تو آپ پہلے ہی سے اس باب میں کچھ نہ کچھ اشارات کرنے لگے اور یہ ایک ایسا امر ہے، جس میں مولانا منفرد نہیں ہیں، اکثر بزرگان دین کی نسبت اس قسم کی روایتیں منقول ہیں۔

اسی قسم کی ایک روایت ہے کہ مولانا اپنے آخر زمانہ میں اکثر مدرسہ میں گھومتے پھرتے اور آہ آہ کرتے رہتے۔ گھر میں ایک بلی تھی۔ وہ سامنے آکر رونے لگی۔ مولانا نے تبسم فرما کر کہا کہ جانتے ہو یہ بلی کیا کہتی ہے؟ لوگوں نے کہا نہیں، فرمایا 'کہتی ہے کہ آپ کو مبارک ہو کہ آپ اپنے وطن اصلی کو جا رہے ہیں۔ میں غریب کیا کروں گی۔' لوگ رونے لگے۔ مولانا کے انتقال کے بعد اس بلی نے سات روز تک کچھ کھایا پیا نہیں اور آخر مر گئی۔ ۱۴۵

کسی روایت سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ انتقال سے قبل مولانا کتنے دنوں علیل یا صاحب فراش رہے مگر مختلف بیانات سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ زمانہ علالت کچھ طولانی رہا۔

سپہ سالار کا قول ہے کہ مولانا کے انتقال سے قبل قونیہ میں چالیس روز تک زلزلہ آتا رہا۔ افلاکی کا بیان ہے کہ مولانا ہنوز صاحب فراش تھے کہ سات روز برابر زلزلہ رہا۔ ۱۴۶ تمام لوگ عاجز آگئے۔ مولانا سے طلب امداد کی۔ فرمایا کہ 'زمین بھوکی ہوگئی ہے لقمہ چرب چاہتی ہے، جلد کامیاب ہو جائے گی اور یہ زحمت تم لوگوں سے رفع ہو جائے گی۔'

جب مولانا کی طبیعت میں کسر و اضمحلال بڑھا تو اکمل الدین اور غضنفر کہ اپنے وقت کے جالینوس تھے، علاج کی فکر میں ہوئے۔ نبض دیکھ کر باہر آئے اور کتابوں کی طرف رجوع کرتے، تیقن کے لیے جب پھر جا کر نبض دیکھتے تو نبض کی حالت بالکل ہی دوسری پاتے۔ آخر تشخیص سے عاجز آگئے اور خود مولانا سے استدعا کی کہ اپنا حال بیان فرمائیں مگر مولانا نے کچھ بیان نہ کیا۔ سمجھ لیا کہ اب کچھ اور ہی ارادہ ہے۔ ۱۴۷

چلپی حسام الدین کی روایت ہے کہ 'ایک روز شیخ صدرالدین اکابر درویشوں کے ساتھ مولانا کی عیادت کو آئے تھے۔ مولانا کی حالت دیکھ کر رنجیدہ ہوئے اور فرمایا کہ خدا شفائے عاجل عطا فرمائے، امید ہے کہ صحت کلی حاصل ہو جائے گی۔ مولانا نے فرمایا۔ 'اب شفا آپ ہی کو مبارک ہو، عاشق و معشوق میں بال کا پیراہن رہ گیا ہے۔ کیا آپ نہیں چاہتے کہ وہ بھی اٹھ

جائے اور نور سے نور مل جائے۔

مولانا کے ایام علالت میں شہر کے تمام امراء و شیوخ عیادت کے لیے آتے اور حالت دیکھ دیکھ کر افسوس کرتے تھے۔ان ہی میں سے ایک شخص نے پوچھا کہ جانشینی کے لیے موزوں کون ہے اور کسے مقرر فرمایا ہے؟ فرمایا کہ خلیفۃ الحق جنید الزماں چلپی حسام الدین۔ تین مرتبہ سوال کیا اور تینوں مرتبہ یہی جواب ملا۔ چوتھی مرتبہ لوگوں نے کہا کہ مولانا بہاء الدین کے متعلق کیا ارشاد ہے۔فرمایا کہ وہ پہلوان ہے اسے وصیت کی حاجت نہیں ہے۔

آخر ایام میں حضرت بہاء الدین ولد کی پریشانی کی کوئی انتہا نہ تھی۔کئی راتوں سے سوئے نہ تھے۔مولانا نے فرمایا کہ میں اچھا ہوں۔تم جا کر سو رہو اور ذرا آرام کرلو۔

انتقال سے کچھ دن قبل ایسا ہوا کہ تین روز تک کسی سے گفتگو نہ کی اور نہ کسی کو یہ ہمت ہوئی کہ کچھ گفتگو کرے۔آخر مولانا کی حرم محترم نے آکر پوچھا کہ انقباض کا باعث کیا ہے۔فرمایا کہ 'موت کے خیال میں ہوں کہ کس طرح واقع ہوتی ہے۔ ۱۵۰

آخر وقت میں مولانا پر پچاس دینار قرض تھے۔فرمایا کہ جو کچھ ہو دے کر قرض خواہ سے معاف کرالیں۔اس نے قبول نہ کیا اور قرض معاف کر دیا۔فرمایا الحمد للہ اس عقبہ سہمناک سے بھی رہائی ہوئی۔ ۱۵۱

آخری لمحات: انتقال سے کچھ قبل قاضی سراج الدین زیارت کو آئے ہوئے تھے۔اسی اثنا میں چلپی حسام الدین نے شربت کا پیالہ مولانا کے سامنے پیش کیا کہ شاید ذرا سا پی لیں مگر کچھ توجہ نہ کی۔انہوں نے پیالہ قاضی صاحب کو دیا کہ شاید ان کے ہاتھ سے پی لیں۔پھر بھی کچھ التفات نہ کیا۔قاضی صاحب کے جانے کے بعد مولانا صدر الدین آئے اور پیالہ چلپی حسام الدین کے ہاتھ سے لے کر پیش کیا۔اس وقت ذرا سا نوش فرمایا۔ ۱۵۲

چلپی حسام الدین نے پوچھا کہ آپ کی نماز جنازہ کون پڑھائے گا۔فرمایا "مولانا صدر الدین اولیٰ تر ہیں۔ ۱۵۳

عین انتقال کے قریب فرمایا طشت پانی سے بھر کر لاؤ، پانی پیشانی پر ملتے تھے ۱۵۴ اور فرماتے تھے کہ

گر مومنی و شیریں ہم مومنست مرگت　　در کافری و تلخی ہم کافر است مردن

ترجمہ: اگر تو مومن اور شیریں ہے تو تیری موت بھی مومن ہے اور اگر تو کافر اور تلخ ہے تو تیرا مرنا بھی کافر ہے۔

فرمایا کہ میرے احباب ادھر کھینچتے ہیں اور مولانا شمس الدین ادھر بلا رہے ہیں۔

اجلبوا داعی اللہ و آمنوا اللہ کی طرف بلانے والے کو مانو اور اس پر یقین لاؤ۔ ناچار جانا ہے۔ ۱۵۵ اپنے مریدین و متعلقین کی تسکین خاطر کے لیے یہ فرمایا:

اس دنیا میں میرے دو تعلق ہیں، ایک تم سے اور ایک اپنے جسم سے اور جب خدا کی عنایت سے اس جسم سے بھی مجرد ہو جاؤں گا اور عالم تجرید و توحید میں پہنچ جاؤں گا تو پھر وہ دوسرا تعلق بھی تمہارے ہی لیے ہو جائے گا۔ ۱۵۶

انتقال کے قبل مولانا نے اپنے اصحاب کو جو وصیت فرمائی تھی، وہ حسب ذیل ہے۔

اوصیکم بتقوی اللہ فی السر والعلانیة و بقلة الطعام و قلة المنام و قلة الکلام و ھجران المعاصی الآثام و مواظبة الصیام و دوام القیام و ترک الشھوات علی الدوام و احتمال الجفاء من جمیع الانام و ترک مجالسة السفھاء و العوام و مصاحبة الصالحین والکرام و ان خیر الناس من ینفع الناس و خیر الکلام ماقل و دل والحمد للہ وحدہ

میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ سراً و علانیۃً خدا سے ڈرتے رہو۔ کھانے سونے اور گفتگو میں کمی کرو۔ گناہوں سے دور رہو۔ روزے برابر رکھو۔ قیام شب کی مداومت کرو۔ شہوتوں کو ہمیشہ ترک کرتے رہو۔ ہر طرح کے لوگوں کی جفاؤں کو برداشت کرو۔ نادانوں اور عامیوں کی ہم نشینی چھوڑ دو۔ نیکوں اور بزرگوں سے مصاحبت رکھو۔ بہترین شخص وہ ہے جو لوگوں کو نفع پہنچائے اور بہترین کلام وہ ہے جو قلّ و دلّ ہے۔

سرز ہوا تافتن از سروریست　　ترک ہوا قوت پیغمبریست

ترجمہ: خواہشات سے منہ موڑنا سرداری ہے خواہشات کا ترک کرنا پیغمبرانہ قوت ہے۔

تمام تعریف و توصیف خدائے وحدہ ذوالجلال کے لیے ہے اور اس کے لیے پیغمبر محمد ﷺ پر سلام ہو۔

آخر الامر ۵ جمادی الآخر ۶۷۲ھ کو بوقت غروب آفتاب حقائق و معارف بیان فرماتے ہوئے ۱۵۸ انتقال فرمایا۔

پنجم ماہ در جمادی آخر   بود نقلان آں شہ فاخر

سال ہفتاد دو بدہ بعدد   ششصد از عہد ہجرت احمد ۱۵۹

ترجمہ: پانچ جمادی الآخر چھ سو بہتر ہجری میں آپ کا انتقال ہوا۔

پس انتقال کے وقت مولانا کی عمر اڑسٹھ برس تین ماہ کی تھی۔ ۱۶۰

رات میں تجہیز و تکفین کا سامان درست کیا گیا۔ مولانا امتیاز الدین نے غسل دیا۔ جنازہ کو جب باہر لائے، قیامت کا اژدہام برپا ہوا۔ ہر قوم و ملت کے لوگ ساتھ تھے اور سب روتے جاتے تھے۔ یہودی و عیسائی توریت و انجیل پڑھتے جاتے تھے۔ مسلمان ان کو ہٹاتے وہ باز نہیں آتے تھے۔ فساد کا اندیشہ ہوا۔ جب یہ خبر پروانہ کو پہنچی تو اس نے راہبوں اور قسیسوں سے پوچھا کہ تمہیں اس امر سے کیا تعلق۔ انہوں نے کہا کہ ہم نے انبیائے سابقین کی حقیقت کو انہیں کے بیان سے سمجھا اور اولیائے اکمل کی روش کو انہیں کی روش سے جانا۔ اگر وہ مسلمانوں کے محمد وقت تھے تو ہمارے موسائے وقت اور عیسائے زماں تھے۔ مسلمان جس درجہ ان کے مخلص و محب ہیں، ہم اس سے زیادہ ہیں۔ غرض وہ لوگ اسی طرح تابوت کے ساتھ رہے۔ ہجوم کی حالت یہ تھی کہ تابوت مبارک صبح سویرے مدرسہ سے روانہ ہوا تھا اور شام کے قریب قبرستان میں پہنچا۔ راستہ میں چھ مرتبہ بیرونی تابوت بدلا گیا اور لوگ لکڑیاں توڑ توڑ کر تبرک کے طور پر لے گئے۔ ۱۶۱

جنازہ جب نماز کے لیے رکھا گیا تو معرف نے شیخ صدرالدین کے لیے آواز دی اور حسب عادت 'ملک المشائخ' کے لفظ سے خطاب کیا۔ مولانا اکمل الدین نے فرمایا کہ ادب کو نگاہ رکھو۔ ملک المشائخ مولانا ہیں۔ شیخ صدرالدین جب نماز پڑھانے کے لیے آگے بڑھے تو چیخ مار کر بے ہوش ہوگئے۔ آخر قاضی سراج الدین نے نماز پڑھائی۔ شیخ صدرالدین سے لوگوں نے جب اس کی وجہ پوچھی تو فرمایا کہ میں جب آگے بڑھا تو دیکھا کہ ملائکہ صف باندھے کھڑے ہیں

اور نماز و زیارت میں مشغول ہیں۔ اس ہیبت سے میرے ہوش زائل ہو گئے۔ ۱۶۲
آخر بوقت شام یہ آفتاب فقر و تصوف دیدہ ظاہر سے نہاں ہو گیا۔

انا للہ و انا الیہ راجعون

چالیس روز تک زیارت کا سلسلہ جاری رہا۔

مولانا کے اصحاب اور شعرائے وقت نے مولانا کے مرثیے بہت کچھ کہے ہوں گے مگر وہ محفوظ نہیں ہیں۔ قانعی کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی مولانا کا مرثیہ کہا تھا لیکن ان کا کلیات عنقا صفت ہے، ہاتھ نہ آسکا کہ کچھ نقل کیا جاتا۔ سپہ سالار نے صرف ملک الادبا بدر الدین یحییٰ کے مرثیے سے دو شعر نقل کئے ہیں۔

مولانا اپنے والد کے مقبرے کے اندر ہی مدفون ہوئے۔ مولانا کے انتقال کے بعد علم الدین ۱۶۳ قیصر نے یہ ارادہ کیا کہ مولانا کی تربت مقدس پر ایک نادر عمارت بنائیں۔ مشورۃ سلطان ولد سے ذکر کیا۔ آپ نے فرمایا کہ تمہارے پاس کس قدر رقم ہے، عرض کیا تیس ہزار درہم۔ فرمایا اس میں کیوں کر سرانجام ہوگا۔ عرض کیا خداوند غایب سے دیں گے۔ فرمایا اگر ایسا ہی ہے تو صدق تمام اور اخلاص تام سے ارادہ کردو۔ علم الدین نے اسی شب میں سلطان کے بالا خانہ پر جا کر اس قدر مناجات آمیز و عشق انگیز اشعار پڑھے کہ پروانہ اور کرجی خاتون بے حد خوش ہوئے۔ صبح کو علم الدین کو بلا کر بہت تعریف کی اور اسی ہزار درہم عطا کئے اور محاصل قیصریہ سے پچاس ہزار درہم مقرر کئے کہ تربت مبارک کی عمارت تیار کریں۔ غرض اس طرح علم الدین نے عمارت کو انجام پہنچایا اور اس کے بعد مولانا کے اصحاب کو بہت کچھ شکرانہ دیا۔ چھ ہزار درہم سلطان ولد کو دیے اور اسی قدر چلپی حسام الدین کی خدمت میں پیش کئے۔

'مناقب العارفین' (ص ۸۸) میں ایک روایت کے ضمن میں یہ فقرہ آیا ہے کہ 'بدرالدین تبریزی کہ معمار معمورہ تربت مبارک بود'۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ عمارت بدرالدین تبریزی کے اہتمام سے تیار ہوئی تھی۔

مولانا کی جانشینی: مولانا کے بعد آپ کے اولیں جانشین حضرت حسام الدین چلپی ہوئے۔ ان کے بعد سلطان ولد نے اس سجادہ کو زینت بخشی ۱۶۴ اور پھر اس کے بعد سے اس

وقت تک اسی خاندان کے افراد فرقہ مولویہ کے شیوخ ہوتے رہے۔

چلپی حسام الدین کا انتقال: چلپی حسام الدین کے انتقال کا واقعہ اس طرح منقول ہے کہ ایک روز اپنے اصحاب عظام کے ساتھ اپنے باغ میں تشریف فرماتھے۔ ایک درویش نے آکر یہ خبر نامبارک سنائی کی تربت مبارک کے قبہ کا پایچہ گر پڑا اور قبہ میں دراڑ پڑ گئی۔ چلپی حسام الدین نے ایک آہ کی اور بے خود ہو گئے۔ اپنے ہاتھ کو کئی مرتبہ زانو پر مارا اور رونے لگے۔ دیگر اصحاب بھی رونے لگے۔ کچھ دیر بعد فرمایا کہ 'شیخ کی تاریخ رحلت کو دیکھو' دیکھنے سے معلوم ہوا کہ پورے دس سال ہو چکے ہیں اور اب گیارہواں شروع ہوا ہے۔ چلپی کے چہرے پر تغیر ظاہر ہوا۔ فرمایا کہ 'بس گھر لے چلو کہ میرا پیمانہ عمر بھی لبریز ہوا چاہتا ہے اور سفر آخرت نزدیک ہے، جب اشارت بشارت حاصل ہوئی تو خوش خوش روانہ ہونا چاہئے۔ آپ کو مکان پر لائے چند روز بیمار رہ کر چہارشنبہ ۲۲ شعبان ۶۸۳ھ کو انتقال فرمایا۔ کہتے ہیں کہ جس روز قبہ کے پایچہ کا کام اتمام کو پہنچا اسی روز آپ نے انتقال کیا۔

سلطان ولد کی خلافت: چلپی حسام الدین کے انتقال کے بعد لوگوں نے سلطان ولد سے عرض کیا کہ اس وقت آپ نے ایک عذر پیدا کر لیا تھا۔ اب وہ عذر بھی باقی نہیں رہا۔ پس سجادہ خلافت پر رونق افروز ہو جائیے۔ آخر آپ نے قبول فرمایا اور ۷۱۲ھ تک اس خدمت کو انجام دیا۔ آپ کے جانشین آپ کے فرزند چلپی عارف ہوئے اور آئندہ یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہا۔

ازواج و آل اولاد: گوہر خاتون سے مولانا کے دو فرزند بہاء الدین ولد اور علاء الدین محمد تھے۔ اور کرا خاتون [۱۶۵] سے ایک فرزند مظفر الدین امیر عالم تھے اور ایک دختر ملکہ خاتون تھیں۔

اس امر کے قطعی تعین میں کسی قدر قیل و قال کی گنجائش نکل آتی ہے کہ مولانا کے خلف اکبر حضرت بہاء الدین تھے یا علاء الدین۔ سپہ سالار نے ایک موقع پر حضرت بہاء الدین ولد کے متعلق لکھا ہے کہ 'فرزند مہین خداوندگار بود' [۱۶۶] اور دوسری جگہ علاء الدین کے متعلق لکھا ہے کہ 'فرزند متوسط مولانا خداوندگار بود' [۱۶۷] اس کے سوا اور بھی جا بجا حضرت بہاء الدین کو خلف اکبر لکھا ہے۔ صرف ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ 'مولانا فرمود کہ بہاء الدین ہفت سالہ بود و برادرش علاء الدین ہشت سالہ' [۱۶۸] لیکن فصل پنجم میں جہاں تخصیص کے ساتھ شجرہ نسب بیان کیا ہے

وہاں بالصراحت یہ لکھا ہے کہ 'ہمچناں حضرت مولانا جلال الدین قدس اللہ سرہ راسہ فرزندہ یک دختر بود وفرزند مہین را نام بہاء الدین بود دوم را نام علاء الدین محمد بود ۱۶۹' سخت حیرت ہے کہ رڈ ہاؤس نے اس قدر صاف وصریح بیان پر اعتماد نہ کیا اور ایک ضمنی روایت پر بھروسہ کر کے قطعاً یہ قرار دے دیا ہے کہ علاء الدین خلف اکبر تھے اور جب ایک مرتبہ رڈ ہاؤس نے لکھا دیا تو اس کے بعد سے تمام محققین یورپ بلا استثناء یہی لکھتے آرہے ہیں کہ علاء الدین خلف اکبر تھے مگر سپہ سالار اور افلاکی کے قطعی بیانات کے مقابلہ میں یہ رائے ہرگز قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ ۱۷۰ شواہد و قرائن بھی اس کے خلاف معلوم ہوتے ہیں چنانچہ افلاکی ہی کی ایک رایت ہے:

'ایک روز سلطان ولد کے چند دینار گم ہو گئے تھے۔ وہ دینار ان کے بھائی علاء الدین کی کتاب میں ملے۔ سلطان ولد نے کچھ سخت وست کہا۔ مولانا نے فرمایا کہ بہاء الدین علیٰ حرف جر ہے۔ اگر جر (کشش) نہ کرے تو کیا کرے دونوں بھائیوں میں صفائی ہو گئی۔ ۱۷۱

اس روایت کے الفاظ کا اقتضا یہی ہے کہ علاء الدین چھوٹے تھے۔

بہر حال مولانا کے خلف اکبر واصغر سے قطع نظر کر کے مولانا کی زندگی میں اور زندگی کے بعد بھی آپ کے 'خلف رشید' سلطان ولد ہی تھے۔ علاء الدین کا ذکر جو کچھ آ گیا ہے، وہ صرف شمس الدین کی مخالفت کے سلسلہ میں آیا ہے۔

علاء الدین کے متعلق افلاکی کے الفاظ یہ ہیں کہ 'درقصد مولانا شمس الدین تبریزی روح اللہ روحہ مبادرت نمودہ مبادرت کردتا ہمرنگ مریدان مرتد گشت وگویند اورا ایشاں اغوا کردہ بودند وبراں داشتہ بودند'

مولانا اسی وجہ سے ان سے بیزار ہو گئے تھے۔ ان کا خیال بھی اپنے دل سے نکال دیا تھا اور اپنی نظر عنایت صرف سلطان ولد پر محدود کر دی تھی۔ جب علاء الدین نے انتقال کیا تو مولانا ان کے جنازے پر بھی نہیں گئے۔

علاء الدین کے سنہ انتقال کی نسبت کوئی قطعی روایت نہیں ملتی۔ غالباً حضرت شمس الدین کی غیبت ثانیہ کے تھوڑے ہی زمانہ بعد علاء الدین نے انتقال کیا ہے۔ 'خزینۃ الاصفیاء' میں لکھا ہے کہ علاء الدین نے ۶۴۵ھ میں بعلت جذام انتقال کیا۔ دوسرے تذکرے جن میں یہ ذکر آیا

ہے ان میں بھی یہی تاریخ ہے۔

بہرنوع مولانا کے سوانح کے سلسلہ میں علاء الدین کا ذکر جو کچھ آیا ہے وہ صرف اس اعتبار سے آیا ہے کہ انہوں نے حضرت شمس الدین کی مخالفت میں شرکت کی اور مولانا کے نزدیک مردود و مقہور قرار پائے۔

مولانا کے تیسرے فرزند امیر عالم کا تذکرہ بھی ملتا ہے لیکن وہ تجارت پیشہ تھے اور زمرہ اہل فقر یا علم و ہنر سے نہیں تھے۔ ان کے ذکر کی تفصیلات بھی نہیں ملتیں۔ مولانا کی دختر ملکہ خاتون کو لوگ 'خندولہ' (یعنی خداوندگارزادی) کہا کرتے تھے۔ ۱۷۲؎ ان کی نسبت رڈہاؤس نے لکھا ہے کہ 'ان کا نکاح کسی شہر کے شہزادے سے ہو گیا تھا اور وہ قونیہ سے چلی گئی تھیں۔ ۱۷۳؎ افلاکی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ملکہ خاتون کا عقد خواجہ شہاب الدین سے ہوا تھا۔ ۱۷۴؎ مگر خود خواجہ شہاب الدین کا کچھ زائد حال کہیں سے معلوم نہیں ہوتا۔ لیکن اس روایت سے اتنا ثابت ہوتا ہے کہ خواجہ شہاب الدین کوئی متمول شخص تھے کیوں کہ ملکہ خاتون نے ایک مرتبہ مولانا سے انکی شکایت ان الفاظ میں کی ہے۔ کہ 'در خانہ خود تنعم ندارد و باوجود چنداں اسباب و اموال کنیزان و غلامان خود را عور و گرسنہ میدارد' (اپنے گھر میں عیش و عشرت نہیں رکھتے تھے اور بہت سے اموال و اسباب اور علوم و کنیزوں کے سب کو کم خوری کا عادی رکھتے تھے۔) ممکن ہے کہ رڈہاؤس کا بیان صحیح ہو۔

مقتضائے عنوان کے اعتبار سے مولانا کے خلف اکبر و فرزند رشید سلطان ولد کے حالات کا بیان زیادہ تفصیل سے ہونا چاہئے۔ ان کے کچھ حالات تو ضمناً مذکور ہو چکے ہیں، کچھ مزید اس طرح ہیں۔

مولانا کو آپ سے بچپن ہی سے اس قدر الفت و محبت تھی کہ آپ کو اپنے پاس سلاتے تھے۔ مولانا نماز تہجد کو اٹھتے تو آپ رونے لگتے مولانا نماز چھوڑ کر آپ کو سہلاتے، پھر نماز پڑھتے ۱۷۵؎

سلطان ولد ابھی خوردسال تھے کہ ایک روز مولانا نے اثنائے تقریر میں فرمایا کہ 'حضرت موسیٰ کا عصا ساحروں کے تمام سانپوں کو کھا گیا اور اس کی جسامت میں ذرا بھی فرق نہ آیا۔ اس کو کس طرح سمجھاؤں۔' پھر سلطان ولد کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا کہ 'تم اس کی کوئی مثال دو۔' آپ نے فرمایا کہ 'اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی وسیع مکان میں تاریکی ہی تاریکی ہو۔ دفعتاً وہاں

ایک شمع لے آئیں۔ اس شمع کا نور تمام تاریکی کو کھا جائے گا اور شمع میں نہ زیادتی ہوگی نہ کمی۔"
مولانا نے آپ کو گود میں اٹھا لیا اور بے حد مسرور ہوئے۔

سلطان ولد جب جوان ہوئے تو مولانا سے اس قدر مشابہ تھے کہ جب کسی مجلس میں مولانا کے پہلو میں بیٹھتے تھے تو لوگ سمجھتے کہ مولانا کے بھائی ہیں۔ خود مولانا فرمایا کرتے تھے کہ 'الست اشبہ الناس لی خلقا و خلقا' یعنی تم باعتبار خلق و خلق مجھ سے سب سے زیادہ مشابہ ہو۔ ۱۷۶

سلطان ولد کی عمر جب بیس سال کی تھی تو آپ نے چلہ کشی کا ارادہ کیا۔ مولاناؒ نے فرمایا کہ ہمارے دوستوں کے لیے اس کی ضرورت نہیں ہے اور ہمارے دین میں یہ بدعت ہے۔ مگر سلطان ولد نے اصرار کیا تو آپ نے اجازت دے دی اور خلوت گاہ کے دروازے کو بند کرا دیا۔ دوسرے تیسرے روز مولانا اور شیخ صلاح الدین اس خلوت گاہ کے قریب آ کر مراقبہ کیا کرتے۔ جب چالیس روز پورے ہوئے تو دروازہ کھلوایا۔ دیکھا کہ سلطان ولد بالکل نور میں غرق ہیں۔ تمام اصحاب نے جوش مسرت کے ساتھ سماع کا آغاز کیا ۱۷۷

آپ کے اخلاق کے متعلق صرف ایک روایت یہاں نقل کی جاتی ہے جس سے یہ اندازہ ہوگا کہ آپ میں مروت و فروتنی کس درجہ تھی۔ مولانا کے انتقال کے بعد ایک روز مولانا کی حرم محترم کرا خاتون حضرت حسام الدین کے وہاں تشریف فرما تھیں کہ سلطان ولد بھی وہاں آ گئے۔ کرا خاتون نے کہا کہ میں نے رات کو خواب میں دیکھا ہے کہ مولانا مثل عنقا سلطان ولد کے سر پر سایہ گستر ہیں اور سلطان ولد جدھر جاتے ہیں مولانا ان پر سایہ افگن رہتے ہیں۔ حضرت حسام الدین کو اس سے کسی قدر اثر ہوا کہ مجھے کیوں نہ دیکھا۔ سلطان ولد نے اس اثر کو ان کے چہرے پر محسوس کیا اور فرمایا کہ اس خواب کی تفسیر یہ ہے کہ پرندہ اپنے کمزور انڈے کو سیتا اور ہمیشہ پروں کے نیچے دبائے رہتا ہے، جب بچہ نکلتا ہے تو پھر اس کی پرورش کی فکر میں لگا رہتا ہے جب بچہ بڑا ہو کر اڑنے لگتا ہے تو پھر پرندے کو اس کی فکر نہیں رہتی، پس چلپی حسام الدین اب اس حالت کو پہنچ گئے ہیں کہ خود پر و بال کھولے ہوئے اڑتے پھرتے ہیں اور میں ہنوز وہ بچہ ضعیف ہوں کہ ابھی انڈے سے باہر نہیں نکلا ہوں، اسی وجہ سے خداوندگار میری تربیت میں ہنوز مشغول ہیں۔ اس تفسیر سے حضرت چلپی خوش ہو گئے اور وہ انقباض جاتا رہا۔

آپ کے مناقب میں بہت کثرت سے روایتیں منقول ہیں مگر یہاں صرف مولانا کا ایک قول درج کر دینا کافی ہے جس کے بعد کسی دوسری تعریف وتوصیف کی ضرورت نہیں رہ جاتی ہے۔ فرمایا کہ 'بہاء الدین آمدن من بایں عالم جہت ظہور تو بود، چہ ایں ہمہ سخنان من قول من است تو فعل منی'۔

ترجمہ: بہاء الدین اس دنیا میں میرے آنے کا مقصد تیرا اظہار تھا چوں کہ میرا کلام میرا قول ہے اور تو میرا فعل ہے۔

سلطان ولد کا انتقال: چلپی حسام الدین کے انتقال کے بعد آپ مولانا کے جانشین ہوئے اور تقریباً انیس سال کی خلافت کے بعد ۱۰ رجب ۷۱۲ھ کو اس دار فانی سے عالم جاودانی کو انتقال فرمایا اور مقبرۂ خاندانی میں مدفون ہوئے۔

سلطان ولد کی عمر: آپ کی عمر کے متعلق سپہ سالار نے یہ الفاظ لکھے ہیں کہ 'مدت نو دوشش سال عمر یافت'۱۷۹ اور یہ الفاظ ایک ہی صفحہ پر دو جگہ آئے ہیں۔ اسی بناء پر مولانا شبلی مرحوم نے بھی لکھ دیا ہے کہ 'انہوں نے (سلطان ولد نے) ۷۱۲ھ میں (۹۶) برس کی عمر میں انتقال کیا۔۱۸۰ لیکن مصنف مرحوم خود اس سے قبل تحریر کر چکے ہیں۔۱۸۱ کہ 'سلطان ولد کی ولادت ۶۲۳ھ میں ہوئی' اور سلطان ولد کی ولادت کا یہ سنہ بلا استثناء متفق علیہ ہے۔ پس اس حساب سے ۷۱۲ھ میں سلطان ولد کی عمر ۸۹ برس کی ہوئی نہ کہ ۹۶ برس کی۔ رسالہ سپہ سالار میں نقل درنقل سے کوئی غلطی ہوگئی ہوگی، ورنہ یہ مسئلہ اس قدر صاف ہے کہ اس میں کسی اشتباہ کی گنجائش نہیں ہے اشتباہ کی صرف ایک صورت ہے۔ سلطان ولد کے فرزند امیر عارف نے ۷۱۹ھ میں انتقال فرمایا ہے۔ ممکن ہے سہواً ۶۲۳ھ کی تخریج ۷۱۹ھ سے کر دی ہو اور اس طرح حاصل تفریق ۹۶ کو سلطان ولد کی عمر قرار دیا ہو۔

سلطان ولد کا دیوان: 'رباب نامہ' کے سوا آپ کی یادگار ایک دیوان بھی ہے۔ آپ بیشتر مولانا کی غزل ہی پر غزل کہا کرتے تھے مگر چوں کہ آپ کے دیوان کو شہرت عام نہیں حاصل ہے اور نہ بالعموم شاعروں کے زمرے میں آپ کا شمار ۱۸۳ ہے، اس وجہ سے مولانا کے دیوان کی بحث میں، مولانا کی غزلوں سے آپ کی غزلوں کا مقابلہ نہیں کیا اور درحقیقت ایسا کرنا کچھ خلاف شان ادب بھی تھا۔

یہ دیوان کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی میں بعنوان غزلیات مولانا روم و فرزند مولانا دواوین فارسی شمارہ ۳۴۳ پر درج ہے۔ اس کی ترتیب یہ ہے کہ اول ایک غزل مولانا کی دی ہے اور پھر ایک غزل سلطان ولد کی۔ اکثر غزلیں متحد الاوزان و القوافی ہیں، مگر التزاماً ایسا نہیں ہے۔ یہ دیوان حروف تہجی کے اعتبار سے نہیں ہے رڈہاؤس نے غلطی سے لکھا ہے کہ دیوان باعتبار حروف تہجی جمع کیا گیا ہے۔ ۱۸۴؎ اس میں ابتدا کے دو اوراق غائب ہیں اور آخر سے بھی ناقص ہے، جس سے اول تو کلام ناتمام رہ گیا، دوسرے سنہ کتابت وغیرہ کا بھی کچھ پتہ نہ چلا مگر جو ہے وہ بھی بسا غنیمت ہے۔

شجرہ

سلطان العلماء بہاء الدین ولد

علاء الدین — مولانا جلال الدین محمد الرومی — فاطمہ خاتون عالمہ

مولانا جلال الدین محمد الرومی:
از گوہر خاتون — بہاء الدین احمد سلطان ولد، علاء الدین، مظفر الدین امیر عالم
از کرا خاتون — ملکہ خاتون

بہاء الدین احمد سلطان ولد:
از فاطمہ خاتون — چلپی جلال الدین فریدون امیر عارف، مطہرہ خاتون (عابدہ)، مشرف خاتون (عارفہ)
از نصرت خاتون — شمس الدین امیر عابد
از سنبلہ خاتون — صلاح الدین امیر زاہد (لاولد م۔ ۷۴۶ھ)، حسام الدین امیر واجد

مطہرہ خاتون (عابدہ): برہان الدین الیاس پاشا، خضر پاشا

مشرف خاتون (عارفہ): مظفر الدین احمد پاشا، امیر شاہ

حسام الدین امیر واجد: احمد بلجوق، دختر

شمس الدین امیر عابد: چلپی محمد، چلپی امیر عالم، چلپی شاہ ملک، دختر

چلپی جلال الدین فریدون امیر عارف: شاہزادہ امیر عالم، امیر عادل، ملکہ خاتون (مشہور بہ دلستان)

شمائل و فضائل: فخر الدین دیودست کو آپ نے اپنا ایک پیرہن دیا تھا۔ وہ کہتے تھے کہ

میں نے اس کا دامن تراش کر اپنے جسم کے مطابق بنایا۔ اگر فخر الدین کوتاہ قامت نہیں تھے تو ضرور ہے کہ مولانا دراز قامت تھے مگر کثرت ریاضت سے آپ کے جسم میں نہایت ضعف آگیا تھا۔ ایک روز حمام میں آئے اور اپنے جسم کو ترحم کی نظر سے دیکھتے رہے۔ فرمایا کہ تمام عمر کسی سے شرمندہ نہیں ہوا ہوں مگر اپنے جسم لاغر سے نہایت شرمندہ ہوں۔ 'اما چہ کنم کہ آسائش من در رنج اوست' ۱۸۵

رنگ: ایک روز مولانا قلعہ کی خندق کے قریب کھڑے ہوئے تھے۔ چند فقہا مدرسہ قراطائی سے آرہے تھے۔ انہوں نے از راہ امتحان سوال کیا کہ سگ اصحاب کہف کا رنگ کیسا تھا؟ فرمایا کہ زرد تھا کیوں کہ عاشق تھا اور عاشق کا رنگ زرد ہی ہوتا ہے جیسا کہ میرا رنگ ہے۔ سب نے سر جھکا دیے۔ ۱۸۶

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کثرت ریاضت کی وجہ سے مولانا کا رنگ زرد پڑ گیا تھا۔

خورش: گرسنگی (بھوکے رہنے) کو مولانا نے اپنا خاص الخاص مسلک بنا لیا تھا۔ مثنوی میں گرسنگی کے فضائل نہایت کثرت سے بیان فرمائے ہیں اور یہ جو کچھ لکھا ہے درحقیقت اپنا ہی حال ہے۔ گرسنگی کی حکمت و مصلحت کو جس تکرار کے ساتھ اور جس قدر مختلف پیرایوں میں ظاہر کیا ہے، اس کے لیے درر الحکم میں گرسنگی کی بحث کو دیکھنا چاہیے۔ 'مناقب العارفین' میں (صفحہ ۳۲۱۔ ۳۲۳) گرسنگی کے فضائل کے متعلق مولانا کے بہت طول طویل اقوال منقول ہیں جن میں گرسنگی کے فوائد و منافع پر ایک تفصیلی تقریر عربی میں بھی ہے اور اس کے مطالب کو فارسی میں بیان کیا ہے۔

اپنے اصحاب کو بھی نہایت ہی شدومد سے اس جانب توجہ دلایا کرتے تھے۔ سلطان ولد سے تو یہاں تک فرما دیا کہ میرا مسلک بس یہی ہے کہ 'کم خوردن بلکہ ناخوردن۔' اکثر کئی کئی دن بغیر کچھ کھائے ہوئے سماع میں گزار دیتے تھے۔ جب کھاتے تھے اس میں بھی نہایت اختصار مدنظر رکھتے تھے، بسا اوقات صرف دہی پر اکتفا فرماتے تھے اور اس میں چند دانے لہسن کے ملا لیا کرتے تھے۔

فاطمہ خاتون (اہلیہ سلطان ولد) کی روایت ہے کہ ابھی میری نئی شادی ہوئی تھی کہ ایک روز مولانا نے آکر پوچھا کہ گھر میں دہی ہے۔ میں نے کہا ہے، مگر نہایت کھٹا ہے۔ فرمایا لاؤ۔ میں

نے ایک بڑے پیالہ میں لاکر پیش کیا فرمایا کہ بیس دانے لہسن کے کوٹ کر اس میں ملا دو تا کہ لذیذ ہوجائے، پھر نصف شب کو آئے اور وہی دہی طلب کیا، اس میں کچھ باسی روٹیاں ملائیں اور کھانے لگے، میں نے جو اس دہی میں سے ذرا سا زبان پر رکھا تو زبان پر آبلے پڑ گئے مگر مولانا سب کا سب کھا گئے اور اس کے بعد نماز تہجد میں مشغول ہوئے اور فجر تک نماز پڑھتے رہے۔ ۱۸۷

ایسی ہی ایک روایت بہاء الدین بحری سے منقول ہے کہ مولانا ایک مرتبہ آب گرم کو گئے تھے۔ میں بھی ساتھ تھا۔ مولانا دس روز تک اسی آب گرم کے اندر رہے، نہ کچھ کھایا نہ پیا۔ اتفاقاً ایک ترکی ایک بڑا پیالہ دہی کا لایا۔ مولانا نے اس میں لہسن ملائے اور اسی کو کھا لیا۔ پھر سماع میں مشغول ہوگئے۔ ۱۸۸

مولانا کی یہ تمام کم خوری و ناخوری ریاضت کی بناء پر تھی، عجز کی بنا پر نہیں تھی، قدرت ولایت کا ایک کرشمہ ملاحظہ ہو۔

نور الدین کی روایت ہے کہ میرے ہاں سماع میں مولانا نے سولہ روز تک نہ کچھ کھایا نہ پیا، عالم وجد میں رہے، پھر کھانا طلب کیا لوگ لاتے تھے اور مولانا کھاتے جاتے تھے، پچاس پیالے کھا گئے اور حالت میں کچھ فرق نہ ہوا۔ ۱۸۹

دہی کے علاوہ لہسن بھی آپ کو بہت پسند تھا۔ اکثر کچے بھی کھایا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ آں حضرت حضرت علی سے فرمایا کرتے تھے کہ 'کل الثوم' شاید اس میں کوئی حکمت ہوگی۔ ۱۹۰

'فقاع' بھی آپ کی مرغوب اشیاء میں تھا۔ اسے آش جو سمجھنا چاہئے جس میں شربت فواکہ شامل کر لیا گیا ہو۔

ایک روز فرمایا کہ اس عالم سے میں نے تین چیزیں اختیار کر لی ہیں، سماع، فقاع اور حمام۔ ۱۹۱

مولانا کی ایک عادت یہ بھی تھی کہ ہمیشہ ہلیلہ زرد منہ میں رکھتے تھے۔ لوگوں نے اس کی مختلف تاویلیں کی ہیں۔ چلپی حسام الدین کا خیال تھا کہ آپ یہ بھی نہیں چاہتے تھے کہ منہ کا مزا شیریں رہے۔ ۱۹۲

لباس: شمس الدین کی غیبت ثانی کے بعد مولانا نے لباس کی وہ خاص وضع اختیار فرمائی

تھی جو آپ کے فرقہ کا شعار ہوگیا۔ اس وضع خاص میں قمیص کے آگے سے کھلے ہونے کی ایک وجہ یہ بھی لکھی ہے کہ راستہ چلتے سائل مل جاتے اور کچھ نہ ہوتا تو مولانا کپڑے اتار کر دے دیا کرتے تھے اور اسی غرض سے قمیص آگے سے کھلی ہوتی تھی کہ اتارنے میں دقت نہ ہو۔ اس کے سوا آپ کی عادت میں یہ بات بھی داخل تھی کہ سماع میں جب وجد میں آتے تو کپڑے قوالوں کو دے دیا کرتے تھے۔ آپ کے مخلصان خاص میں ایک صاحب خواجہ مجد الدین تھے، ان کے پاس جو کچھ تھا سب مولانا پر فدا کر دیا تھا مگر کپڑوں کے کئی صندوق رکھے ہوئے تھے۔ جب مولانا حالت وجد میں کپڑے قوالوں کو دے دیتے تو فوراً دوسرے کپڑے حاضر کر دیتے تھے۔ ۱۹۳

حمام چشمہ آب گرم: سماع کے بعد اگر مولانا کو کسی شے سے دلی رغبت تھی تو وہ 'حمام' تھا۔ اکثر ایسا ہوتا تھا کہ سماع سے جب فارغ ہوتے حمام میں چلے جاتے تھے اور کئی کئی دن وہیں گزار دیتے۔ حقائق و معارف کے بیان کا سلسلہ وہاں بھی جاری رہتا تھا۔ بسا اوقات سب سے الگ ہو کر مشاہدات میں غرق ہو جاتے۔ اس حالت استغراق میں کبھی کبھی پانی کے حوض میں جا بیٹھتے تھے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سماع اور شب بیداری کی تھکن رفع کرنے کے لیے مولانا حمام میں جایا کرتے تھے مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ بھی ریاضت سے خالی نہیں تھا۔ اولیاء اللہ کے حالات و عادات بھی کچھ عجیب حیرت افزا ہیں۔ ایک طرف مولانا کی یہ حالت تھی کہ حمام سے گویا آپ کو عشق تھا اور دوسری طرف خراسان میں ایک دوسرے بزرگ عبداللہ بن المبارک (۱۱۸ھ۔۱۸۱ھ) کا حال یہ تھا کہ ساری عمر کبھی حمام نہ گئے۔

مولانا جب حمام میں جانے لگتے تو اکثر آپ کی حرم محترم کرا خاتون آپ کے اصحاب سے یہ فہمائش کر دیا کرتی تھیں کہ مولانا کا خیال رکھیں کیوں کہ خود آپ کو اپنی ذات کی مطلق فکر نہ تھی۔ احباب قالین اور عرق چین ہمراہ لے جاتے۔ قالین سردابہ میں بچھا دیا کرتے تھے۔ مولانا کبھی کبھی وہاں آرام کرتے اور کبھی کبھی پیر بھی دبوالیا کرتے تھے لیکن اتنی آسائش بھی گوارا نہیں تھی۔ ایک روز عین جاڑوں کے موسم میں حمام کے اندر گئے اور فوراً ہی نکل کر باہر چلے گئے۔ آپ کے احباب پیچھے پیچھے پہنچے۔ دیکھا کہ برف پر کھڑے ہیں اور سر پر برف رکھے ہوئے ہیں۔ لوگوں نے فریاد شروع کی۔ فرمایا کہ "نفسم بدی آموز د گستاخ می شود للہ الحمد درویشانم از آل

فرعون نیستم از آل پادشاہیم کہ سلطان فقرا بود' فوراً ہی دستار وفرجی پہن کر روانہ ہو گئے۔ ۱۹۴
اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حمام بھی آپ نے حظ نفس کے لیے نہیں اختیار کیا تھا اور نفس کی تادیب کی نسبت تو جس قدر اشعار مثنوی میں ہیں، ان سے ایک پورا دستور العمل بن سکتا ہے اور مولانا نے قولاً جو کچھ کہا ہے، عملاً اس سے زیادہ کرتے تھے۔

قونیہ سے قریب آب گرم کا ایک چشمہ تھا۔ مولانا عادتاً سال میں ایک بار وہاں بھی جایا کرتے تھے۔ چالیس پچاس دن قیام کرتے۔ ۱۹۵ اس موقع پر آپ کے اصحاب بھی ساتھ ہوتے تھے۔ یہ مختصر سفر و قیام بھی وعظ و تذکرے سے خالی نہیں رہتا تھا۔

چلپی حسام الدین اور بعض دیگر اصحاب کے باغ میں بھی کبھی کبھی تشریف لے جاتے اور ایک آدھ دن قیام فرماتے تھے۔ اسے اگر تفریح کہا جائے تو آپ کی تفریح جو کچھ تھی، بس یہی تھی۔

شہرت سے اجتناب: مولانا کو شہرت اور جاہ طلبی سے نہایت انکراہ تھا۔ حالات سفر میں ذکر ہو چکا ہے کہ حلب سے اسی وجہ سے چلے گئے تھے کہ لوگوں میں شہرت ہو گئی تھی ۱۹۶ معلوم ہوتا ہے کہ قوانین ولایت میں یہ بھی ایک قانون ہے کہ جو اولیاء اللہ شہرت سے جتنا ہی بھاگتے ہیں اتنی ہی ان کی شہرت زیادہ ہوتی ہے۔ یہی حال مولانا کا تھا۔ ایک روز مولانا اپنے اصحاب کی طرف متوجہ ہو کر فرمانے لگے کہ جب سے میری شہرت ہوئی اور لوگ میری زیارت کو آنے لگے، میں ایک آفت میں مبتلا ہو گیا ہوں۔ سچ فرمایا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ 'الشہرۃ آفۃ و الرحمۃ فی الخمول' مگر کروں کیا حکم خدا یوں ہی ہے۔ اپنے اصحاب کو بھی آفت شہرت سے محترز رہنے کی ہدایت فرمایا کرتے تھے۔ ۱۹۷

مثنوی شریف میں بھی اور اس کے علاوہ دیوان میں بھی نہایت کثرت سے اس جانب اشارہ فرمایا ہے۔ پچھتر فیصد غزلوں کے آخر میں خود اپنے نفس سے خاموش رہنے کا خطاب کیا ہے تا آنکہ بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا ہے کہ 'خاموش' مولانا کا تخلص تھا۔ فرماتے ہیں کہ یہاں ایک خدشہ یہ لاحق ہوتا ہے کہ جب مولانا شہرت کو اس درجہ ناپسند کرتے تھے تو گوشہ خمول کیوں نہیں اختیار کر لیتے تھے، یہ بجائے خود ایک نازک مسئلہ ہے جس کا ایک مقبول عام جواب تو یہ ہے کہ اصحاب باطن جب درجہ کمال کو پہنچ جاتے ہیں تو انہیں اس شہرت و اختلاط سے کچھ ضرر نہیں پہنچتا۔

دوسرا جواب مسلمہ خاص یہ ہے کہ اولیاء اللہ کا اظہار و استتار دونوں حکم خداوندی کے تابع ہے۔ جن افراد سے عام نفع رسانی متصور ہوتی ہے انہیں اخفا کی اجازت نہیں ہوتی۔ اگر مخفی ہونا چاہیں تو بھی نہیں ہو سکتے۔ جن سے خاص نفع رسانی مقصود ہوتی ہے انہیں پردۂ خفا میں رکھا جاتا ہے اور وہ زمرہ اولیاء مستور میں ہوتے ہیں۔

مولانا اگرچہ شہرت سے اس درجہ گریزاں تھے مگر خود نفس انقطاع کے متعلق آپ کا جو خیال تھا وہ واقعہ ذیل سے بخوبی ظاہر ہو جائے گا۔

مولانا کے والد سلطان العلماء کے شاگردوں میں ایک صاحب خواجہ فقیہ احمد تھے۔ ہدایہ پڑھتے تھے۔ ایک روز اسی ضمن میں سلطان العلماء نے ایسے معانی و معارف ارشاد فرمائے کہ فقیہ گھبرا اٹھے۔ کتابیں آگ میں ڈالیں اور گورستان کی راہ لی۔ جب تک سلطان العلماء زندہ رہے قونیہ میں نہیں آئے۔ آپ کی رحلت کے بعد شہر کے ایک دروازے میں بیٹھے رہا کرتے تھے بہت مشہور ہو گئے تھے۔ مولانا کو جب آتے دیکھتے بے ساختہ شور مچاتے مگر مولانا نظر بچا جاتے اور فرماتے کہ 'وہ اہل اقتدار میں سے نہیں ہیں۔ مقتدی مخلص وہ ہے جو بجمیع الوجوہ اپنے مقتدا کی متابعت کرے۔ یہ صاحب یکہ و تنہا اپنی کملی بچا لے گئے اور نجات پا گئے ہیں۔ ایسے لوگوں کو عالم غیب اہل فتور کہتے ہیں۔' فقیہ کا جب انتقال ہوا مولانا کو از روئے کشف اس کی اطلاع ہو گئی۔ زبان مبارک سے نکلا کہ 'روح پاک فقیہ را ملائکہ کرام بآسماں می برند' پھر جا کر ان کی نماز جنازہ پڑھی۔ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مولانا اگرچہ ایسے لوگوں کے منکر نہیں تھے مگر اپنی تنہا جانبری کی بہ نسبت خدمت خلق کو مقدم سمجھتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ اس تمام استکراہ و اجتناب کے باوجود آپ خلق سے کنارہ کش نہیں ہوتے تھے اور ہمہ وقت فیض رسانی عام میں مشغول رہتے تھے۔

غیرت: غیرت کا مادہ مولانا میں بہت زیادہ تھا۔ مثنوی شریف میں مولانا نے خود اس کی توجیہ فرمائی ہے کہ

ہر کہ زیبا تر بود رشکس فزوں

جس قدر کمال زیادہ ہوتا ہے اسی قدر غیرت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ سلطان رکن الدین کا واقعہ دوسری جگہ تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا ہے کہ اس نے پہلے مولانا کو اپنا باپ کہا تھا۔ پھر ایک

دوسرے درویش شعبدہ باز کی نسبت ایسا ہی کہا تو مولانا نے اسی وقت فرمادیا کہ انہوں نے دوسرے کو اپنا باپ بنایا ہے تو میں کسی دوسرے کو بیٹا بنالوں گا۔ اسی طرح جب مولانا کی اہلیہ کرا خاتون بعض دوسری مستورات کے کہنے سے ایک درویش کی کرامات کا مشاہدہ کرنے گئیں تو مولانا ان سے نہایت ناخوش ہوگئے۔ اس غیرت ہی کا اثر تھا کہ مولانا کی طبیعت میں یہ مرکوز ہوگیا تھا کہ آپ ایک وقت میں دو شخصوں کی طرف التفات خاص نہیں رکھتے تھے۔ اس میں اس حد تک غلو تھا ایک روز سلطان ولد سے فرمایا کہ شیخ صلاح الدین کے سامنے شمس الدین کا تذکرہ نہ کیا کرو اور چلپی حسام الدین کے رو برو شیخ کا مذکور درمیان نہ لایا کرو۔ اگر چہ ان کے انوار میں اتحاد کلی ہے اور کوئی فرق فیما بین نہیں ہے مگر غیرت الٰہی کارفرما ہے۔ پس ایسا نہ کرنا چاہئے۔ ادب شیخ اس کا مانع ہے۔

سلطان ولد کی یہ بھی روایت ہے کہ دمشق میں مولانا کے ایک خاص دوست حمید الدین تھے۔ آپ بھی اولیاء کاملین میں سے تھے۔ جب مولانا دمشق سے روم کی جانب روانہ ہونے لگے تو میں (سلطان ولد) نے کہا کہ شیخ حمید الدین کو بھی ساتھ لیتا چلوں۔ فرمایا کہ وہاں ہمارے شیخ صلاح الدین موجود ہیں۔ ان کا وہاں لے چلنا ٹھیک نہیں ہے۔ کیوں کہ دو ولی مثل شیروں کے ہیں۔ ایک جگہ نہیں رہ سکتے، میں نے پوچھا کہ تو پھر خود جناب دونوں سے کس طرح نباہ کر سکتے ہیں فرمایا کہ 'پدر مشفق باہمہ فرزندان خود میتواند ساختن اما فرزندان باہم گر نسازند' ۱۹۸

ترجمہ: مشفق باپ اپنے بیٹوں کے ساتھ نباہ کر لیتا ہے لیکن بیٹے باہم نباہ نہیں کر سکتے۔

سخت کلامی: 'مناقب العارفین' کی بعض روایتوں کے پڑھنے سے بادی النظر میں یہ گمان ہوتا ہے کہ مولانا بسا اوقات سخت و درشت الفاظ استعمال کیا کرتے تھے مثلاً غرخواہر ۱۹۹ بے ادب، گستاخ، خر بے تمیز، نامرد لیکن اس قسم کی تمام روایتوں کے استقصا سے صاف یہ واضح ہوجاتا ہے کہ کہیں ایک جگہ بھی اپنے ذاتی معاملہ سے متعلق کوئی سخت لفظ نہیں استعمال کیا ہے۔ اس قسم کے الفاظ ہمیشہ ایسے ہی مواقع پر آپ کی زبان سے نکلے ہیں، جب کسی نے اہل طریقت اور بالخصوص آپ کے اصحاب کی نسبت کوئی ناواجب بات کہی ہے۔ چوں کہ آپ کی طبیعت نہایت زود اثر واقع ہوئی تھی، اس لیے جب ایسی باتیں سنتے تھے تو جوش میں آجاتے تھے اور بے ساختہ اس قسم کے الفاظ آپ کی زبان سے صادر ہوجاتے تھے لیکن جب گہری نظر سے دیکھا

جائے تو اول تو اس قسم کے الفاظ سے آپ کا مقصود ان کے حقیقی معنی نہیں ہوتے تھے۔ مثنوی شریف کی بحث تخاطب کو دیکھیں تو بہت سے الفاظ ایسے ملیں گے جو کریہہ و سخت ہیں مگر مقصود ان سے محض خطاب ہے۔ دوسرے یہ کہ اہل اللہ کی زبان سے اس قسم کے جو الفاظ نکل جاتے ہیں ان کا راز ہی کچھ اور ہوتا ہے۔

اولیاء اللہ اس سے بالاتر ہیں کہ کسی پر عیب لگائیں لیکن اگر فی الحقیقت مقصود عیب ہی ہوتا ہے تو یا تو وہ عیب اس شخص میں واقعتاً موجود ہوتا ہے اور نہیں ہوتا ہے تو اولیاء اللہ کے زبان سے ارادۃً اس قسم کے الفاظ نکل جانے سے لاحق ہو جاتا ہے۔

خود مولانا کی نسبت متعدد روایتیں اس قسم کی منقول ہیں کہ آپ نے بعض اشخاص کی نسبت بعض الفاظ استعمال کئے۔ واقعی ان کا وہی حال ہوا۔ ایک بہت تفصیلی روایت شیخ ناصر الدین کی نسبت 'مناقب العارفین' کے صفحہ ۱۷۱ پر منقول ہے کہ انہوں نے مولانا کو دور سے دیکھ کر اپنے مریدوں سے کہا کہ یہ شخص کس قدر تاریک صورت اور باریک طریقت رکھتا ہے۔ دستار خانی اور فرجی کبود پہن لی ہے، معلوم نہیں سیرت کیسی ہے اور طریقت کیا ہے اور ان کا خرقہ کس شخص تک پہنچتا ہے؟ مولانا کو بھی ازروئے کشف معلوم ہوگیا۔ فرمایا کہ 'اے خرِ بے تمیز' ناصر الدین کا حال اسی وقت سے نہایت زبوں ہوگیا۔

اہل و عیال کی محبت: محبت مولانا کے خمیر میں داخل تھی۔ اپنے اصحاب و مریدین کے ساتھ مولانا کو جو انس تھا اس کا بیان دوسرے مواقع پر ہوا ہے۔ اپنے اہل و عیال کے ساتھ بھی آپ کی محبت درجہ کمال کو پہنچی ہوئی تھی۔

سلطان ولد سے آپ کو خصوصیت کے ساتھ جو الفت تھی، وہ آپ کے تمام سوانح سے ظاہر ہے۔ ان کی ادنیٰ آزردگی بھی آپ کو گوارا نہ تھی اور ان کے دل خوش کرنے کے لیے آپ اکثر ایسے دلچسپ پیرایے اختیار کرتے تھے کہ روتا ہوا آدمی بھی ہنس دے۔ ادھر منقول ہو چکا ہے کہ ایک مرتبہ سلطان ولد کے بھائی علاء الدین نے ان کے کچھ دینار نکال لیے تھے۔ سلطان ولد ان پر ناخوش ہو رہے تھے۔ مولانا نے فرمایا کہ 'علیٰ جر نہ کرے تو کیا کرے۔'۲۰۰ (علیٰ حرف جر ہے اور جر کے معنی کشش کے بھی ہیں۔)

بعض اوقات خود اپنے وقار کا بھی خیال نہیں فرماتے تھے۔ چنانچہ حضرت سلطان ولد ہی کی روایت ہے کہ ایک روز میں سخت افسردہ تھا۔ مولانا مدرسہ سے آئے تو فرمایا کہ تم کس سے رنجیدہ ہوئے کہ پیشانی پر بل پڑے ہوئے ہیں؟ میں نے کہا کہ کچھ معلوم نہیں کہ کیوں میری یہ حالت ہے؟ اٹھ کر اندر تشریف لے گئے اور تھوڑی دیر کے بعد ایک بھیڑیے کا چمڑا سر اور منہ پر ڈالے ہوئے نکلے اور میرے نزدیک پہنچ کر 'بع بع' کرنے لگے گویا مجھے ڈراتے تھے۔ مجھے سخت ہنسی آئی۔ فرمایا کہ 'بہاء الدین اگر کوئی شخص ہمہ وقت تمہارے ساتھ رہتا ہو اور دفعتاً اپنی صورت بدل کر آئے اور تمہیں ڈرائے تو ڈر نہ معلوم ہوگا' میں نے کہا نہیں۔ فرمایا کہ 'جو تمہیں ہمیشہ خوش رکھتا تھا کیوں کر ہوسکتا ہے وہ تمہیں غمگین کرے۔' میری طبیعت کشادہ ہوگئی اور پھر مجھے کبھی انقباض نہ ہوا۔ ۲۰۱

علیٰ ہذا۔ مولانا کی صاحبزادی ملکہ خاتون نے ایک مرتبہ اپنے شوہر خواجہ شرف الدین کے بخل کی شکایت کی۔ فرمایا کہ اچھا کرتا ہے۔ اگر ممسک مال جمع نہ کریں تو دنیا کا مال کیسے جمع ہو۔ پھر ایک دولت مند بخیل کی حکایت بیان کی کہ نماز جماعت کے لیے مسجد میں گیا تھا۔ اتفاق سے خیال آیا کہ شاید چراغ بے سرپوش رہ گیا ہے۔ فوراً مکان کو آیا اور لونڈی کو آواز دی کہ دروازہ نہ کھول مگر چراغ پر سرپوش رکھ دے۔ لونڈی نے پوچھا کہ دروازہ کیوں نہ کھولوں۔ کہا دروازہ کی چول نہ گھسے۔ لونڈی نے کہا آپ اتنا راستہ طے کر کے آئے آپ کے جوتے نہ گھسے۔ اس نے جواب دیا کہ جوتا بغل میں لے کر آیا ہوں۔ صاحبزادی یہ سن کر ہنس دیں اور ان کے دل کو اطمینان ہوگیا۔ ۲۰۲

فاطمہ خاتون (زوجہ سلطان ولد) کی جس درجہ دل داری کرتے تھے وہ اس خط سے واضح ہے جو سلطان ولد کی رنجیدگی کے اشتباہ کی حالت میں فاطمہ خاتون کو لکھا تھا۔

حب وطن: مولانا نے (بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ حضرت سلطان العلماء نے) بلخ کو ترک کرنے کے بعد قونیہ کو اپنا وطن بنایا تھا اور آج تک آپ کا سلسلہ ظاہری و باطنی وہاں جاری ہے۔ اس وطن پذیری کے بعد آپ کو اہل روم کے ساتھ بالعموم اور اہل قونیہ کے ساتھ بالخصوص محبت و الفت کا ہو جانا طبعی امر تھا۔ قونیہ کو آپ خاص اپنا شہر سمجھتے اور اسے اپنی ولایت' میں تصور فرماتے

تھے۔ آگے چل کر کرامات کے ذیل میں ذکر ہوگا کہ باجو خان کے حملہ کے وقت آپ نے بذات خاص قونیہ کی حفاظت میں مدد فرمائی اور کیقا تو خان کے محاصرہ کے وقت آپ کے روحانی تصرف نے شہر کو بچایا۔

یہ بار بار ذکر ہو چکا ہے کہ 'محبت' مولانا کے سرشت میں داخل تھی۔ پھر کیوں کر ممکن تھا کہ اپنے وطن جدید سے آپ کو محبت نہ ہوتی۔ روم اور قونیہ کا جب ذکر آتا، نہایت محبت آمیز الفاظ استعمال فرماتے تھے۔ 'مناقب العارفین' میں اس قسم کی متعدد روایتیں منقول ہیں اور ضمنی طور پر تو بہت کثرت سے ایسے جملے اور فقرے مل سکتے ہیں جن سے اس ملک وشہر کے متعلق مولانا کے لطف آمیز خیالات کا اندازہ ہو سکے مگر ان سب کا احصاء دشوار ہے۔ یہاں صرف چند روایتیں نقل کی جاتی ہیں۔ جن سے اس باب میں مولانا کے خیالات کا کچھ سرسری اندازہ ہو سکے گا۔

ایک روز مولانا حقائق و معارف کے بیان میں سرگرم تھے۔ اس ضمن میں فرمایا کہ اہل روم پر خدائے تعالیٰ کی عنایت عظیم ہے اور خطہ روم دنیا میں بہترین خطہ ہے لیکن اس ملک کے لوگ مالک الملک کے عشق اور ذوق دروں سے بے خبر تھے۔ مسبب الاسباب نے عالم بے سببی سے ایک سبب پیدا کر دیا کہ ملک خراسان سے ولایت روم میں پہنچایا اور اس خاک پاک کو میرے اعقاب کا ماویٰ بنایا تا کہ ہم اپنے علم لدنی کو یہاں کے لوگوں پر نثار کریں۔ اور یہ لوگ کیمیا بن جائیں۔ اسی سلسلہ میں فرمایا کہ جب میں نے دیکھا کہ یہ لوگ حق کی طرف مائل نہیں ہوتے اور اسرار الٰہی سے محروم ہیں تو میں نے لطائف سماع اور شعر موزوں کے ذریعے سے معارف وحقائق کو ان کے حسب حال بنا دیا۔ ۲۰۳

ایک مرتبہ شیخ صلاح الدین نے اپنے باغ کی تعمیر کے لیے چند ترک مزدور مقرر فرمائے۔ مولانا نے سنا تو فرمایا کہ رومی مزدور مقرر کرنا چاہئے تھا کیوں کہ ترکوں کا کام [illegible] کرنا اور رومیوں کا کام عمارت کرنا ہے۔ ۲۰۴

ایک دوسرے موقع پر بھی فرمایا کہ 'عاقبت الامر خرابی شہر قونیہ ہم از دست ظلمہ ترکان خواہد بودن'۔ (آخر کار شہر قونیہ کی خرابی ظالم ترکوں کے ہاتھوں ہوگی۔) اس پر افلاکی نے یہ اضافہ کیا کہ 'اطالۃ ہذہ آنچناں بود کہ فرمودہ بود' اور یہ اس اعتبار سے صحیح معلوم ہوتا ہے کہ افلاکی

نے جب 'مناقب العارفین' لکھنا شروع کی ہے اس وقت تک سلجوقیوں کا انقراض کلی ہو چکا تھا۔ عثمان اول ۶۹۹ھ/۱۲۹۹ء ۔ ۷۲۶ھ/۱۳۳۶ء کا دور گزر کر آر خان (۷۲۶ھ/۱۳۲۶ء ۔ ۷۶۱ھ/۱۳۶۰ء) کا زمانہ تھا اور پایہ تخت قونیہ سے بردصہ کو منتقل ہو چکا تھا۔ اس زمانہ میں قونیہ کی وہ رونق وشوکت نہ رہی ہوگی جو مولانا کے زمانہ میں تھی۔

قونیہ کے محفوظ و مامون رہنے کے متعلق مولانا کی مفصل تقریر شیخ صلاح الدین کے حالات کے ذیل میں آئی ہے اور وہ باجو خان کے واقعہ سے متعلق ہے۔ اس زمانہ میں جب مغلوں نے شہر قونیہ کا محاصرہ کیا اور اہل شہر محاصرہ سے عاجز آ گئے تو مولانا کی خدمت میں طلب ہمت کے لیے حاضر ہوئے۔ آپ نے فرمایا کہ کچھ خوف نہ کرو۔ خدائے تعالیٰ نے تمہیں حضرت صلاح الدین کی طفیل میں بخش دیا ہے۔ یہ شہر قیامت تک مغلوں کی تلوار کے نیچے نہ آئے گا اور وہ جو شخص قونیہ کا قصد کرے گا، وہ ہمارے زخم سے نہ بچ سکے گا۔ جب تک مولانا بزرگ عظیم اللہ ذکرہ کا جسم مبارک اس خاک میں آسودہ ہے، یہ ملک تمام آفات سے مصئون ومحصون ہے۔ اس شہر کو دنیا میں بڑی شہرت حاصل ہوگی اور انشاء اللہ ہمارے اعقاب یہاں ہمیشہ سلامت رہیں گے۔ ۲۰۵

اسی مضمون کی ایک تقریر دوسری جگہ منقول ہے، جس میں اس قدر اضافہ ہے کہ خطہ قونیہ کو مدینۃ الاولیاء کہیں گے۔ جب تک حضرت بہاء الدین ولد کا جسم مبارک یہاں مدفون اور آپ کی اولاد یہاں موجود ہے اس شہر میں تلوار نہ چلے گی اور یہ شہر آخر زمانہ کے فتنہ سے محفوظ رہے گا۔ اگر چہ کچھ حصہ خراب و تباہ ضرور ہو جائے گا مگر بالکلیہ منہدم نہ ہوگا...... مردم معنوی تمام دنیا سے اس جانب متوجہ ہوں گے۔ یہ بھی فرمایا کہ 'جب تک قونیہ میں میرے خاندان کے منکر رہیں گے، اہل شہر کو آسودگی نہ حاصل ہوگی۔ ۲۰۶

قونیہ کی اس طرح مدح وتعریف اور الفت کے باوجود مولانا نے جب طریق سماع اختیار کیا اور لوگوں نے اس کی مخالفت کی تو یہ امر آپ پر شاق گزرا اور آپ نے اہل قونیہ کے متعلق کسی قدر ناراضگی کا اظہار فرمایا، لیکن اس ناراضگی میں بھی اہل قونیہ کی نکوخواہی مضمر تھی اور اس میں بھی اسی امر کی طرف اشارہ کیا ہے جو مجملاً اوپر منقول ہو چکا ہے۔

ایک مرتبہ اپنے دوستوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا 'افسوس ہے کہ اہل قونیہ ہمارے سماع و ذوق سے ملول ہوتے ہیں اور ادھر اُدھر طعن و تشنیع کرتے ہیں اور ان خوشیوں اور مسرتوں سے راضی نہیں ہوتے اور اہل سبا کی طرح سے کفران نعمت کرتے ہیں۔ یقین جانو کہ اس کفران نعمت اور شومی طغیان کی وجہ سے وہ برباد ہوں گے اور ان میں سے اکثر اغنیا افلاس سے ہلاک ہو جائیں گے۔ آخر الامر جب استغفار کریں گے اور ہماری اولاد و اعقاب کو معزز و گرامی رکھیں گے تو بفضل خدا قونیہ از سر نو معمور ہو جائے گا اور اس زمانہ کے لوگ سماع کو درست رکھیں گے اور صاحب ذوق ہوں گے۔ ۲۰۷

محاسن اخلاق

صلح جوئی و صلح پسندی: یوں تو حسن خلق کا کوئی شعبہ ایسا نہ ہوگا جس کی برتر ترین مثال مولانا کی ذات ستودہ صفات میں نظر نہ آتی ہو مگر آشتی و صلح پسندی کا وصف آپ کے تمام اوصاف میں سب سے زیادہ نمایاں وصف تھا۔ اس ایک وصف کی وجہ سے آپ اکثر بڑے بڑے فتنوں کو ٹال دیتے تھے۔

چلپی حسام الدین کی راویت ہے کہ سفر شام میں ہم سب کو مولانا کی موافقت میں تین دن بخار رہا۔ مولانا کے ساتھ جب میں دمشق کے ایک مدرسہ میں پہنچا تو دیکھا کہ بعض فقہا حضرت بہاء الدین ولد کی شان میں کچھ خلاف بیان کر رہے ہیں کہ کیوں انہیں سلطان العلماء کہتے ہیں۔ مولانا ان کے پاس بیٹھے رہے مگر کچھ بولے نہیں۔ ان فقہاء میں سے ایک شخص نے مولانا کو پہچان لیا اور خاموش ہو گیا۔ جب ہم لوگ مدرسہ سے باہر آئے، اس نے اس حال سے دوسرے فقہا کو مطلع کیا۔ ان لوگوں نے مولانا سے معذرت کی اور بہت مہمان نوازی کی۔ مولانا نے فرمایا کہ میرا مقصود آپ کی خوشی ہے اور میں ہمیشہ اس خوشی کا طالب رہتا ہوں۔ ۲۰۸

اس وصف کا اثر نہ صرف آپ کی ذات تک محدود رہتا تھا بلکہ اکثر دوسروں کے معاملات میں بھی اس کا ظہار اس خوبی سے ہوتا تھا کہ لوگ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتے تھے۔ بار بار اس قسم کے واقعات پیش آئے ہیں کہ محض مولانا کی دلچسپ مداخلت سے مخالفوں میں موافقت ہو گئی ہے۔ اس قسم کی متعدد روایتیں منقول ہیں۔ از انجملہ ایک روایت ہے کہ ایک روز مولانا کسی

محلے سے گزر رہے تھے۔ دو شخصوں کو دیکھا آپس میں لڑ رہے ہیں۔ مولانا کچھ فاصلے پر ٹھہر گئے اور ان کی باتیں سنتے رہے۔ ایک نے کہا کہ 'اے ملعون تو کیا کہتا ہے۔ ایک کہے گا تو ہزار سنے گا۔' مولانا نے آگے بڑھ کر فرمایا کہ 'جو کچھ کہنا ہو مجھے کہو کہ ہزار کہو گے تو ایک بھی نہ سنو گے۔' دونوں نے مولانا کے قدم پر سر رکھ دیے اور صلح کر لی۔ ۲۰۹

اسی طرح ایک روز دو شخص آپس میں لڑ رہے تھے۔ ایک نے کہا کہ 'اگر تو جھوٹ کہتا ہے تو خدا تجھے پکڑے' دوسرے نے کہا کہ 'جھوٹا تو ہے خدا تجھے پکڑے۔' اتفاق سے عین وقت پر مولانا کا گذر ہوا، فرمایا کہ 'خدا تجھے پکڑے اور نہ اسے بلکہ مجھے پکڑے کہ لائق گرفت میں ہوں۔' دونوں نے سر جھکا دیئے اور صلح کر لی۔' ۲۱۰

کبھی کبھی نہایت لطیف پیرایہ میں فہمائش بھی کر دیتے تھے، جس کا اثر قطعی ہوتا تھا۔ درحقیقت یہ ظاہری الفاظ باطنی تصرف کے مظہر ہوتے تھے۔

ایک مرتبہ دو دوستوں میں خصومت ہو گئی تھی اور کسی طرح مصالحت نہیں ہوتی تھی۔ مولانا نے اثنائے بیان معرفت میں فرمایا کہ خدائے تعالیٰ نے دو طرح کے آدمی پیدا کئے ہیں۔ ایک خاک کے مانند جامد و بے حرکت و غایت درجہ ثقالت کی حالت میں ہیں اور دوسرے پانی کی طرح ہمیشہ رواں و سیال ہیں۔ پانی جب خاک سے ملتا ہے تو اس سے طرح طرح کے پھول اور پھل پیدا ہوتے ہیں۔ یہ دوست و احباب جو آپس میں لڑتے ہیں انہیں چاہئے کہ ایک خاک کی صفت اختیار کرے اور دوسرا آب کی تو ان کی آمیزش و اختلاط سے ہزاروں مسرتیں پیدا ہوں۔ پھر فرمایا کہ اے نور الدین تیرے بھائی نے جب خاک کی صفت اختیار کی ہے تو تجھے چاہئے کہ آب کی صفت اختیار کر اور جا کر اس سے مل جا۔ دونوں نے سر جھکا دیئے اور باہم صلح ہو گئی۔ ۲۱۱

دل جوئی و دل داری: اسی وصف صلح پسندی کا اثر تھا کہ مولانا کسی کی دل آزاری پسند نہیں کرتے تھے۔ ہمیشہ لوگوں کی دل جوئی و دل داری میں سرگرم رہا کرتے تھے۔ آپ کا قول تھا کہ 'مرا خوے ہست کہ نخواہم کہ ہیچ کس یا دل از من آزردہ شود' اور یہ صرف قول ہی نہ تھا بلکہ اسی پر مدت العمر آپ کا عمل رہا۔

ایک روز آپ حمام میں داخل ہوئے اور پھر اسی وقت باہر آ کر کپڑے پہن لیے۔ لوگوں

نے پوچھا کہ اس قدر جلد کیوں نکل آئے۔ فرمایا کہ 'ولاک نے میرے لیے جگہ خالی کرنے کے واسطے ایک شخص کو حوض کے کنارے سے ہٹا دیا، مجھے شرم سے پسینہ آ گیا اور میں جلد باہر نکل آیا۔ ۲۱۲

اسی قسم کا دوسرا واقعہ ہے کہ ایک روز آپ حمام کو جا رہے تھے۔ چلپی نے امیر عالم کو پہلے ہی دوڑا دیا کہ لوگوں کو حمام سے خارج کر دیں۔ انہوں نے لوگوں کو حمام سے نکال کر حوض کو سرخ و سپید سیبوں سے بھر دیا۔ مولانا جب پہنچے تو دیکھا کہ لوگ جلدی میں کپڑے پہن رہے ہیں۔ فرمایا کہ 'امیر عالم! کیا یہ آدمی ان سیبوں سے کم رتبہ ہیں کہ انہیں نکال دیا اور سیب بھر دیے۔ کہو کہ سب لوگ حمام میں پھر داخل ہو جائیں تا کہ ان کے طفیل میں بھی داخل ہو جاؤں۔' چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ ۲۱۳

اسی طرح ایک مرتبہ حسب عادت آپ آب گرم کو جا رہے تھے۔ اصحاب نے پہلے ہی آگے بڑھ کر لوگوں کو وہاں سے ہٹا دیا اور پھر مولانا کے استقبال کو آئے۔ اس اثنا میں بہت سے اشخاص جن میں مریض بھی تھے، دوبارہ وہاں جمع ہو گئے۔ جب مولانا وہاں پہنچے تو اصحاب نے ان لوگوں کو ہٹانا شروع کیا۔ مولانا نے بہت سختی کے ساتھ منع کیا اور کپڑے اتار کر انہیں لوگوں میں جا ملے اور اسی پانی سے غسل کرنے لگے۔ ۲۱۴

انتہا یہ ہے کہ جانوروں تک کو بے آرام کرنا آپ کو گوارا نہ تھا۔ ایک مرتبہ ایک پتلے راستہ سے گزر رہے تھے۔ ایک کتا سویا ہوا تھا۔ آپ ٹھہر گئے۔ کسی شخص نے اس کتے کو ہٹا دیا۔ آپ ناخوش ہوئے اور فرمایا کہ کیوں اسے ناوقت جگایا۔ ۲۱۵

حلم و تواضع: حلم و تواضع میں مولانا کو خاص اہتمام تھا۔ آپ کے حلم کی یہ حالت تھی کہ ایک مرتبہ مجلس سماع گرم تھی۔ ایک مست کسی گوشہ سے آیا اور سماع میں وجد کرنے لگا اور بار بار مولانا ہی سے آ کر ٹکراتا تھا۔ لوگوں نے پکڑ کر الگ کر دیا۔ اس نے لڑنا شروع کیا۔ لوگوں نے اسے مارا۔ مولانا ان لوگوں سے آزردہ ہوئے اور فرمایا کہ 'شراب او خوردہ است بدمستی شما می کنید' (شراب اس نے پی ہے اور بدمستی تم کرتے ہو)۔ ۲۱۶ لوگوں نے کہا کہ یہ شخص ترسا ہے۔ فرمایا کہ 'او ترسا است شما چرا ترسا نیستید' (وہ ترسا (مجوسی لفظی معنی ڈرنا) ہے تو تم کیوں ترسا

(ڈرنے والے) نہیں ہو۔) ۲۱۷ے

تواضع کی کیفیت یہ تھی کہ ایک راہب مولانا کے علم وحلم کا شہرہ سن کر قسطنطنیہ سے بغرض ملاقات آیا تھا۔ اتفاقاً راستہ میں ملاقات ہوگئی۔ اس نے پے در پے تیس بار مولانا کے آگے سر جھکایا اور جب سر اٹھایا تو دیکھا کہ مولانا سر جھکائے ہوئے ہیں۔ اس نے پریشان ہوکر کہا کہ آخر تواضع کی کوئی حد بھی ہے۔ مولاناؒ نے فرمایا کہ جب ہمارے سلطان دو عالم کا فرمان ہے کہ 'طوبیٰ لمن تواضع' تو میں کیوں کر تواضع نہ کروں۔ وہ راہب مع اپنے رفقا کے مسلمان و مرید ہوگیا۔ مدرسہ میں جب تشریف لائے تو فرمایا کہ آج ایک راہب چاہتا تھا کہ تواضع و مسکنت میں بازی لے جائے۔ الحمدللہ کہ میں ہی غالب رہا۔ ۲۱۸ے

تواضع میں لڑکوں تک کی رعایت کرتے تھے۔ چنانچہ منقول ہے کہ ایک روز ایک محلّہ سے گزر رہے تھے۔ کچھ لڑکے کھیل رہے تھے۔ مولانا کو دیکھ کر سب دوڑ پڑے اور آداب بجا لائے۔ مولانا نے بھی ویسا ہی کیا۔ ایک لڑکا دور تھا۔ اس نے وہیں سے آواز دی کہ ٹھہر جایئے۔ میں بھی آجاؤں۔ مولانا اس وقت تک ٹھہرے رہے کہ لڑکا اپنے کام سے فارغ ہوکر آگیا۔ ۲۱۹ے

عفو و درگذر: ایک روز مولانا اپنے حجرہ میں نماز پڑھ رہے تھے۔ ایک شخص نے آکر کہا میں محتاج ہوں۔ جب مولانا کو نہایت درجہ مستغرق دیکھا تو غالیچہ پاؤں کے نیچے سے نکال کر لے گیا۔ خواجہ فخر الدین مراغی نے دیکھ لیا اور اس کے پیچھے چلے۔ وہ شخص بازار میں غالیچہ کو فروخت کررہا تھا۔ انہوں نے لعنت ملامت شروع کی اور اسے مولانا کی خدمت میں لائے فرمایا کہ 'غایت احتیاج کی وجہ سے ایسا کیا ہے۔ اسے معذور رکھو بلکہ اس سے خرید لو۔ ۲۲۰ے

حاجت روائی: لوگوں کی حاجت روائی میں مولانا کو کسی حال میں بھی دریغ نہیں ہوتا تھا۔ اپنی ذات سے جو کچھ ہوتا وہ تو کرتے ہی تھے۔ ارباب جاہ کے پاس سعی و سفارش میں بھی تامل نہیں فرماتے تھے۔ آپ کا خیال تھا کہ امراو حکام سے اہل اللہ کے ملنے کا مقصد ہی یہی ہوتا ہے کہ اہل حاجت کی کاربرآری کریں۔

صلاح الدین ملطی کی روایت ہے کہ جب سے مولانا کا مرید ہوا ہوں تو میں نے دیکھا کہ دن میں دس بارہ رقعے پروانہ وغیرہ لوگوں کی سفارش میں بھیجتے اور سب کی ضرورتیں پوری ہو

جاتی تھیں۔ کوئی رقعہ بیکار نہیں جاتا تھا۔ ۲۲۱؎

ایک مرتبہ مولانا کے دوستوں میں سے ایک عامل کئی ہزار دینار کا مقروض ہو گیا تھا اور ادا کرنے کی طاقت نہ تھی، مع اپنے لڑکوں کے مولانا کی خدمت میں حاضر ہوا۔ التجا کی کہ معین الدین پروانہ کے نام سفارش فرمادیں۔ ممکن ہے کہ کمی ہو جائے یا مہلت مل جائے۔ مولانا نے رقعہ لکھ دیا۔ پراونہ نے کہا کہ یہ معاملہ 'دیوان' سے متعلق ہے۔ مولانا نے جواب میں تحریر فرمایا کہ 'حاشا حاشا' دیوان بحکم سلیمان اند نہ آنکہ سلیمان بحکم دیوان'۔ اس میں دو لطیفے رہے۔ ایک تو دیوان (دفتر) کے لفظ میں اور دسرے سلیمان کے لفظ میں کیوں کہ پروانہ کا نام سلیمان تھا۔ پروانہ نے خوش ہو کر کل رقم چھوڑ دی۔ ۲۲۲؎

ذاتی جود و سخا کا یہ حال تھا کہ فقیر سامنے آجاتے اور کچھ موجود نہ ہوتا تو کپڑے ہی اتار کر دے دیتے اور اسی وجہ سے پیراہن سامنے سے کھلا رکھتے تھے کہ اتارنے میں دقت نہ ہو۔ امرا اور روساء ان کپڑوں کو تبرکاً بڑی قیمتوں پر خرید لیتے تھے۔ ۲۲۳؎

اپنے دوستوں کی حاجتیں جس خوب صورتی سے پوری کرتے تھے، اس کا اندازہ واقعہ ذیل سے ہو سکتا ہے۔

عثمان گوئندہ کی راویت ہے کہ ایک مرتبہ سخت افلاس میں مبتلا ہو گیا تھا اور اسی زمانہ میں نئی نئی شادی کی تھی۔ خرچ کی بہت ضرورت تھی۔ مولانا کو معلوم ہوا تو اندر جا کر اپنے اہل خانہ سے چھ دینار لائے۔ کچھ دیر ادھر ادھر کی باتیں کرنے کے بعد میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ عثمان کی عادت تھی مجھ سے گاہ گاہ مصافحہ کیا کرتے تھے۔ معلوم نہیں اب یہ عادت کیوں ترک کر دی ہے۔ میں نے اٹھ کر مصافحہ کیا۔ دینار پوشیدہ میرے ہاتھ میں رکھ دیئے اور فرمایا کہ 'اس عادت کو جاری رکھو' کچھ دنوں وہ دینار خرچ کئے پھر تنگدستی پیش آئی۔ مولانا کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ وقت ہے کہ 'سنت دستبوس کو بجالاؤں' فرمایا 'خوش رہو، آج لقمہ چرب ملے گا' شام تک وہیں رہا۔ کچھ اثر ظاہر نہ ہوا۔ تعجب ہوا کہ خلاف اشارت کیوں ہوا۔ جب رات ہو چلی اور کچھ پانی بھی برسنے لگا، سوچا کہ نکل چلوں ورنہ راستہ خراب ہو جائے گا۔ ایک جگہ پانی ایک باغیچہ میں گزر رہا تھا اور خس و خاشاک سے راستہ بند ہو گیا تھا۔ اس کو پیر سے ہٹایا تو ایک

رسی پیر میں الجھ گئی، پیر باہر کھینچا تو دیکھا کہ ایک تھیلی ہے اور اس میں درہم ہیں۔ اٹھا کر گھر لے گیا۔ گنا تو سات سو درہم تھے۔ اس میں سے کچھ گھر کے لوگوں کو دیا کچھ ضروریات میں خرچ کیا۔ دوسرے روز پھر اسی طرح منہ بنائے ہوئے مولانا کے حضور میں آ کر بیٹھا۔ فرمایا کہ عثمان شرم نہیں آتی کہ تھیلی گھر لے گئے اور افلاس کا اظہار کرتے ہو۔ میں قدموں پر گر پڑا اور توبہ کی۔ ۲۲۴

شفقت ورافت: مولانا کی شفقت ورافت کی صرف ایک مثال یہاں دی جاتی ہے جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ آپ کی رحمت کے لیے خاص و عام کی تخصیص نہ تھی۔ بلا استثناء سب ہی اس سے منتفع ہوتے تھے۔ آپ کی صاحبزادی ملکہ خاتون اپنی کسی کنیز کو مار رہی تھیں۔ ناگاہ آپ آگئے اور ڈانٹ کر کہا کہ کیوں اسے مارتی ہو۔ اگر وہ خاتون ہوتی اور تم اس کی کنیز ہوتیں تو تمہارا کیا حال ہوتا۔ کیا تم یہ چاہتی ہو کہ میں فتویٰ دے دوں کہ دنیا میں کوئی کنیز نہیں ہے۔ جو ہے وہ خدا کی کنیز ہے اور حقیقت ہے بھی یہی کہ غلام وکنیز ہمارے بھائی بہن ہیں۔ ملکہ خاتون نے اسی وقت توجہ کی اور جو کچھ پہنے ہوئے تھیں، وہ اتار کر اس کنیز کو پہنا دیا اور پھر عمر بھر کسی غلام یا کنیز کو تکلیف نہیں دی۔ مثنوی شریف میں اس جانب اشارہ فرمایا ہے۔

شرم دارم از نبی ذو فنون   البسو ہم گفت مما یلبسون
مصطفیٰ کرد ایں وصیت بابنون   اطعموا الاذناب مما تاکلون
من چو پوشم از خز و اطلس لباس   زاں نپوشانیم حشم راہ ہم پلاس ۲۲۵

ترجمہ: میں اس نبی سے شرماتا ہوں جس نے کہا ان کو ہی پہناؤ جو تم پہنو
مصطفیٰ نے یہ وصیت کی کہ ان کو وہی کھلاؤ جو تم کھاتے ہو
میں اگر اطلس کا لباس پہنوں تو آخر ان کو کیوں نہ پہناؤ

شفقت عام: مولانا کی شفقت ورحمت بنی نوع انسان سے گذر کر حیوانوں تک کے لیے عام تھی۔ شیخ نفیس الدین سیواسی کی روایت ہے کہ ایک روز مجھ سے فرمایا، دو درہم کا عمدہ خطاب (شیرینی) خرید لاؤ۔ اس زمانہ میں ایک درہم میں بکتا تھا۔ میں خرید کر لایا۔ میرے ہاتھ سے لے لیا اور کپڑے میں رکھ کر روانہ ہوئے۔ میں پیچھے پیچھے چلا۔ ایک خرابہ میں پہنچ کر کیا دیکھتا

ہوں کہ ایک مادہ سگ اور اس کے سات بچے سوئے ہوئے ہیں۔ فرمایا کہ سات روز سے اس نے کچھ کھایا نہیں ہے اور بچوں کو چھوڑ کر جاتی نہیں۔ وہ سب اس کتیا کو کھلا دیا۔ میں یہ شفقت و مرحمت دیکھ کر حیران رہ گیا۔ ۲۲۶

ایسا ہی ایک اور واقعہ پیش آیا کہ ایک مرتبہ سماع کے موقع پر کرجی خاتون نے دو طبق خطاب (شیرینی) کے بھیجے۔ مولانا نماز میں مشغول تھے۔ ایک کتے نے آکر کچھ کھالیا اور خراب کرڈالا۔ لوگوں نے اسے مارنا چاہا۔ مولانا نے فرمایا کہ مصلحت نہیں ہے وہ تم سے زیادہ محتاج تھا اور اس کی اشتہائے نفس تم سے زیادہ صادق تھی۔ ۲۲۷

مال دنیا: مولانا کا بذات خاص مال دنیا سے متنفر ہونا کوئی بڑی بات نہیں تھی۔ بڑی بات یہ تھی کہ آپ اپنے مریدوں اور مخلصوں کے لیے بھی مال دنیا کی کثرت پسند نہیں کرتے تھے اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ آپ کے مریدین باخلاص مولانا کے اس منشا پر صدق دل سے عمل پیرا تھے۔ شیخ صلاح الدین اور چلپی حسام الدین مال وقف سے مطلق نفع نہ اٹھاتے تھے۔ چلپی حسام الدین کو اس معاملہ میں اس درجہ اہتمام تھا کہ مدرسہ کے پانی سے وضو تک نہ کرتے تھے۔ لوگ روپیہ اشرفی لاکر پوشیدہ مولانا کے نمدے کے نیچے رکھ دیتے تھے۔ مولانا ان کی خاطر سے قبول کرلیتے اور خاموش رہتے۔ جب رات کو نماز کے لیے اٹھتے تو سب جمع کر کے کنویں میں ڈال دیتے۔ لوگوں نے عرض کیا کہ دوستوں کو کیوں نہیں بخش دیتے۔ فرمایا کہ دوستی یہ ہے کہ محبوب ترین چیز دوست کو دے۔ مال دنیا زہر قاتل ہے۔ جس چیز سے مجھے زحمت ہوتی ہے، نہیں چاہتا کہ وہ تمہیں دے دوں۔ ۲۲۸

مولانا کے مریدوں میں ایک صاحب شیخ بدرالدین علم کیمیا وغیرہ میں بے نظیر تھے۔ اصحاب مولانا کے فقر و فاقہ کو دیکھ کر ایک روز کہنے لگے کہ اگر خداوندگار اجازت دیں تو کچھ تدبیر کروں کہ کسی قدر اطمینان حاصل ہوجائے۔ جب یہ خبر مولانا کے سمع مبارک تک پہنچی تو غصہ میں آگئے اور بدرالدین کو طلب کر کے فرمایا کہ میں اپنے اصحاب کو فقر کی تعلیم دیتا ہوں اور تم میرے برخلاف ان کو دنیاداری کی طرف راغب کرتے ہو۔ اس مرتبہ معاف ہے لیکن دوسری مرتبہ ایسا کیا تو برباد ہوجاؤ گے۔ ۲۲۹

یہی بدرالدین جب اول اول مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے تو انہیں اپنے فن کیمیاگری پر ناز تھا اور اپنا کمال دکھانا چاہتے تھے۔ اس وقت بھی مولانا نے فرمایا تھا کہ میں اس کوشش میں لگا رہتا ہوں کہ سونے کو خاک کردوں کہ اس کا فتنہ فرو ہو۔ ایک صاحب آئے ہیں کہ خاک کو سونا کرتے ہیں کہ فتنہ برپا ہو، انہیں یہ خبر نہیں کہ الفتنة نائمة لعن الله من ایقظها۔ ۲۳؎

مریدین اور معتقدین سے کبھی کچھ طلب نہیں کرتے تھے۔ لوگ اس آرزو میں رہتے تھے کہ مولانا کچھ اشارہ فرمائیں لیکن اس قسم کے اشارے کی بھی صرف دو روایتیں ملی ہیں۔ ایک شیخ صلاح الدین کی چھوٹی صاحبزادی کے جہیز کے لیے شہزادیوں سے اشارہ فرمایا تھا اور دوسرے ایک واعظ کی دیت کے لیے علم الدین قیصر کو لکھا تھا۔ اول الذکر واقعہ اوپر گزر چکا ہے۔ واعظ کا معاملہ یہ ہوا کہ (براویت مولانا شمس الدین ملطی) آقسرا میں ایک واعظ منبر پر وعظ کہہ رہا تھا اور مولانا کے اشعار پڑھتا تھا۔ کسی عالم نے اعتراض کیا اور اس کی تکفیر کی۔ واعظ نے منبر سے اتر کر عالم کو گھونسا مارا اور گرا دیا۔ اتفاق سے وہ مر گیا۔ واعظ بھاگ کر قونیہ پہنچا اور مولانا کے پاس پناہ لی۔ ادھر عالم کے اعزہ بھی اس کے پیچھے پیچھے پہنچ گئے اور اس کی حوالگی کا تقاضا کیا، ورنہ دیت میں چالیس ہزار درہم مانگے۔ مولانا نے علم الدین قیصر کو خط لکھا کہ واعظ کو خلاصی دلاؤ۔ جو شخص رقعہ لے کر گیا اس نے علم الدین کو سناروں کے بازار میں پایا۔ وہیں رقعہ دیا۔ علم الدین نے اپنا گھوڑا اور کل آلات وغیرہ اسی جگہ بیچ ڈالے۔ پچاس ہزار قیمت آئی۔ چالیس ہزار دیت میں دیے۔ دس ہزار مولانا کے اصحاب کو شکرانہ میں دیے اور واعظ کو خلعت اور ایک عمدہ اونٹ دیا۔ کرجی خاتون کو جب اس کا علم ہوا تو علم الدین سے ناخوش ہوئی کہ کیوں نہ مکان پر آیا اور کیوں بازار میں اس طرح ساز و سامان علاحدہ کیا۔ علم الدین نے کہا کہ مولانا کبھی کسی سے کچھ سوال نہیں کرتے۔ یہ خاص عنایت تھی کہ آج مجھے اس کا اشارہ کیا۔ میں ڈرا کہ اگر تاخیر ہوئی تو ممکن ہے کہ وہ رحمت ہاتھ سے جاتی رہے۔ کرجی خاتون نے اس جواب کو بے حد پسند کیا اور ایک لاکھ درہم علم الدین کو دیے۔ ۲۳۱؎

یہ تو اشارہ صریح کی مثال ہے۔ مولانا کے عقیدت مندوں کو اگر اتنا معلوم ہو جاتا کہ کسی

امر میں مولانا کا ایسا منشا ہے تو سب کچھ فدا کردینے پر آمادہ ہوجاتے تھے۔ اس کی بھی ایک مثال سننا چاہیئے۔

مولانا کے زمانہ میں ایک امیر محمد بیگ اوج بڑے بہادروں میں تھا اور پروانہ کی جانب سے کسی خدمت پر مامور تھا۔ اس کے آدمیوں نے مجد الدین کے کارواں کو لوٹ لیا تھا۔ پروانہ نے اسے حساب فہمی کے لیے قونیہ میں طلب کیا تو بہت پریشان ہوا۔ مولانا کی خدمت میں حاضر ہوکر بہت تضرع کیا اور استمداد چاہی۔ مجد الدین یہ دیکھ کر ایک کونے میں کھڑے ہوکر کہہ رہے تھے کہ 'مردک یہاں کیوں آیا، اب مولانا سے استعانت چاہتا ہے۔ میرا مال لوٹا اور اس قدر خونریزی کی۔ قیامت میں تیرا مقابلہ کروں گا ہرگز نہ چھوڑوں گا بچ کر کہاں جائے گا' امیر بیگ کے چلے جانے کے بعد مولانا نے فرمایا: ضرور چھوٹے گا، کیوں نہ چھوٹے گا، کون کہتا ہے کہ نہ چھوٹے گا، واللہ کہ جو شخص میرے مدرسہ سے ہوکر گذرے گا وہ بھی چھوٹ جائے گا۔' مجد الدین نے سر جھکا دیا اور کل مال معاف کردیا۔

محمد بیگ جب حساب فہمی سے فارغ ہوکر واپس گیا تو اس کے ساتھیوں میں سے ایک شخص نے اس سے یہ ماجرا بیان کیا۔ اس نے مجد الدین کا تمام مال اور اسکے ساتھ مزید تحائف ارسال کیے اور عذرخواہی کی۔ مجد الدین نے بھی وہ تمام مال صدقہ کردیا۔ ۲۳۲؎

کسب و محنت: صدقہ و ہدیہ پر گزران کرنا مولانا کو بغایت ناپسند تھا۔ اپنے مریدوں کو ہمیشہ اس کے خلاف نصیحت کرتے رہتے تھے۔ ایک مرتبہ اپنی مجلس میں یہ فرمایا کہ اکثر اولیاء اللہ نے سوال کو ذلت نفس کے لیے جائز رکھا تھا مگر میں نے اس در کو بھی بند کردیا ہے تا میرے مرید اپنی محنت سے کمائیں یا تجارت میں مشغول ہوں۔ 'ہر کہ از یاران ما ایں طریقہ را نورزد پولے را نیرزد ہمچناں روز قیامت روئے مارا نخواہد دیدن واگر چنانکہ بہ کسے دست دراز کند من روے بر ایشاں فراز نخواہم کرد۔ ۲۳۳؎

کاہلی کو بغایت ناپسند فرماتے تھے اور کہتے تھے کہ حق تعالیٰ مردم کاہل کو عاطل و اہل کسل کو دوست نہیں رکھتا۔

کسب و جہد اور توکل کے مسائل و دقائق پر مثنوی شریف میں نہایت وسعت اور کرات

دمرات سے بحث کی ہے اور جہد وکسب کے فضائل کو پوری طرح واضح کر کے دکھایا ہے اور صحیح توکل کے معنی بتائے ہیں۔ لوگوں نے جو کام نہ کرنے کا نام توکل رکھ لیا ہے، اس کی پردہ دری اچھی طرح کی ہے۔ ان تمام مباحث کو (جہد وکسب اور توکل کے تحت میں) درر الحکم میں تفصیل کے ساتھ دیکھنا چاہئے۔ یہاں ایک روایت نقل کی جاتی ہے جس سے یہ واضح ہوگا کہ عملی حیثیت سے اپنے مریدوں کو اس جانب توجہ دلانے میں مولانا کو کس درجہ انہماک تھا اور اس مسئلہ کو کس انتہائی احتیاط تک پہنچانا چاہتے تھے۔

چوں کہ آپ کی یہ عادت تھی کہ اکثر مسائل کو تمثیل سے سمجھایا کرتے تھے۔ ایک موقع پر جہد وکسب کے متعلق متواتر تین حکایتیں بیان کیں۔ چوں کہ ان تینوں حکایتوں سے اس معاملہ میں مولانا کا اصلی خیال واضح ہوتا ہے اس لیے نہایت اختصار کے ساتھ ان حکایتوں کا ماحصل درج کیا جاتا ہے۔

(۱)

ایک درویش چالیس سال تک والہ و حیراں جنگلوں میں پھرتا رہا۔ اتفاق سے ایک قطب کا وہاں گزر ہوا۔ انہوں نے درویش کو ایک چپت لگا کر کہا کہ 'مردک حرام خور' درویش نے کہا کہ میں نے چالیس سال سے دنیا کا حلال کھانا بھی نہیں کھایا ہے، حرام کا کیا ذکر۔ قطب نے فرمایا کہ 'ہوا سے سانس لیتے رہے اور خوشبو سونگھتے ہو۔ یہ کیا ہے' یہی تمہاری غذا تھی اور یہ چیزیں بے رنج وکد حاصل ہوئی ہیں اور یہ مردان کامل کے مذہب میں حرام ہے۔

(۲)

حضرت سلیمان کے پاس ایک مرتبہ طعام بہشت آیا۔ آپ نہایت شوق و رغبت سے کھانے لگے۔ ایک فرشتہ نے دوسرے سے کہا کہ سلیمان اس طرح کھا رہے ہیں گویا اس کے حصول میں محنت برداشت کی ہے۔ حضرت سلیمان کو تنبیہ ہوگئی۔ اس کے بعد سے آپ نے زنبیل بافی شروع کی۔

(۳)

حضرت موسیٰ کی آنکھ میں درد ہوا، آپ نے بارگاہ رب العزت میں دعا کی۔ بعض

نباتات کے استعمال کا حکم ہوا۔ آپ نے وہ نباتات جنگل سے لے کر استعمال کیے۔ درد اور بڑھ گیا۔ فریاد کی۔ ارشاد ہوا کہ ہم نے یہ نہیں کہا تھا کہ بلا زحمت جنگل سے گھاس لے لو۔ کسی طبیب کے یہاں سے جا کر لو کہ تمہیں بھی نفع پہنچے اور اسے بھی۔

اس تمام تنقید و تدقیق کے ساتھ ہی ساتھ' مولانا نے جا بجا فرمایا ہے کہ اولیاء اللہ کے لیے بہت کچھ جائز ہے۔ اس کی تہہ میں یہ امر مخفی ہے کہ اولیاء مصئون من جانب اللہ ہوتے ہیں۔ اس کا ثبوت خود مولانا کے ایک واقعہ میں ملاحظہ ہو۔

ایک مرتبہ مولانا کے احباب میں سے ایک شخص تازہ انجیر لایا۔ فرمایا کہ 'انجیر اچھے ہیں مگر ان میں ہڈی ہے۔' اس شخص کو حیرت ہوئی کہ انجیر میں ہڈی کہاں سے آئی۔ پھر جا کر دوسرے انجیر لایا۔ مولانا نے ایک دانہ اس میں سے نوش فرمایا اور کہا کہ اس میں ہڈی نہیں ہے اور شیخ محمد خادم کو اشارہ کیا کہ حاضرین مجلس کو تقسیم کر دیں لوگوں کو اس معاملہ میں حیرت تھی۔ جب وہ انجیر لانے والا شخص باہر نکلا تو اس سے دریافت کیا کہ کیفیت واقعہ کیا ہے۔ اس نے کہا کہ میں اپنے دوست کے باغ میں گیا۔ وہ موجود نہ تھا۔ میں نے انجیر توڑ لیے۔ میرا ارادہ تھا کہ قیمت بعد کو دے دوں گا۔ جب مولانا نے انجیروں کو نہ کھایا۔ دوبارہ گیا، وہ دوست مل گیا۔ اس سے معافی چاہی اور دوسری مرتبہ قیمت دے کر انجیر لایا تو تناول فرمایا۔ ۲۳۴

خدمات شاہی: شاہی خدمات کو اکثر اولیاء اللہ نے ناپسندیدہ نظر سے دیکھا ہے مگر مولانا ان لوگوں میں نہ تھے۔ جو اس صحیح اصول کے خلاف ہوں کہ دنیا کے آب و دانے کے لیے یہ تمام خدمات ضروری ہیں۔ حضرت بہاء الدین کی علالت کے دوران میں جب سلطان علاء الدین نے یہ خیال ظاہر کیا کہ اگر آپ کو صحت ہوگئی تو آپ کو پادشاہ بناؤں گا اور میں خود سپہ داری کروں گا، اس وقت حضرت نے جو کچھ فرمایا تھا وہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہے کہ 'اگر میں ظاہر میں بھی بادشاہ ہو جاؤں گا تو لوگ میری اتباع میں دنیا کا کام چھوڑ بیٹھیں گے پھر دنیا کا کام کس طرح چلے گا۔ مولانا کے مریدوں اور معتقدوں میں بہت سے ایسے لوگ داخل تھے جو شاہی خدمتوں پر سرفراز تھے مگر اس کے خلاف صلاح دینا کیا آپ نے کبھی اس کام کی مذمت تک نہیں کی حالانکہ مال و دولت دنیاوی کے خلاف آپ نے بہت کچھ کہا اور لکھا ہے۔ ایک روایت بھی

آپ سے ایسی منقول نہیں ہے کہ آپ نے کبھی کسی مرید یا معتقد کو ترک خدمت کی صلاح دی ہو بلکہ اس کے برخلاف بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ اسے پسند فرماتے تھے چنانچہ اصحاب دیوان میں سے ایک شخص آپ کی خدمت میں آیا کہ اپنے اس کام کو ترک کر کے کوئی اور کام کرے۔ مولانا نے فرمایا کہ ہارون رشید کے زمانہ میں ایک شخص تھا کہ خضر روزانہ اسے دیکھنے آتے تھے۔ اس شخص نے ملازمت ترک کر دی۔ خضر بھی نہ آئے۔ بہت پریشان ہوا اور رات بھر روتا رہا۔ خواب میں دیکھا کہ یہ درجہ اسی کام کی وجہ سے تھا۔ صبح کو جا کر خلیفہ کی خدمت میں عرض کیا اور پھر اسی خدمت کو اختیار کیا۔ خضر پھر اس کی ملاقات کو آنے لگے۔ وہ بدستور اپنے منصب پر قائم رہا۔ ۵ ۲۳ء

ایک مرتبہ پروانہ نے کہا کہ میں شبانہ روز دل و جان سے خدمت کرنا چاہتا ہوں مگر مشغولیتوں کی وجہ سے حاضر نہیں ہوسکتا۔ فرمایا کہ 'ایں کارہا ہم کار خیر است زیرا کہ سبب امن و امان مسلمانانست۔ (یہ کام بھی کار خیر ہی ہیں چوں کہ اس کے ذریعے مسلمانوں کے درمیان امن و امان قائم ہے۔) ۶ ۲۳ء

خود مولانا بھی ایک اعتبار سے اس اصول کے قائل ہی نہیں بلکہ عامل بھی تھے اور اپنی ذات سے ایک مثال قائم کر دی تھی۔

'کسب حلال' اور 'خرچ حلال' میں بھی مولانا نے ایک نازک فرق قائم کیا تھا۔ آپ نے فرمایا کہ محض لقمہ حلال اور کسب حلال پر نظر نہ کرنا چاہئے کیوں کہ آمد کی اصل خرچ ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ کس طرح خرچ ہوتا ہے۔ بہت لقمہ حلال ایسا ہے کہ اس سے کاہلی و سستی کے سوا کچھ حاصل نہیں۔ جو لقمہ جان میں ذوق و شوق بڑھائے، اس عالم کی رغبت پیدا کرے اور طریقہ انبیاء و اولیاء کی طرف مائل کرے، اسے حلال سمجھو۔ یہ مردنستنی ہے گفتنی نہیں ہے۔ جس لقمہ سے اس کے برعکس حالت پیدا ہو وہ حرام محض ہے۔ ۷ ۲۳ء مقصود اس سے یہ ہے کہ حلال میں بھی وہی حلال ہے جس سے قوت روحانی حاصل ہو۔

فتویٰ نویسی: مولانا جس طرح اپنے مریدوں کو کسب حلال کی تاکید فرماتے تھے، خود بھی اس پر اس سختی کے ساتھ عامل تھے۔ اپنے والد سلطان العلماء کی طرح آپ بھی خدمت افتا انجام

دیا کرتے تھے اور اس کے لیے بیت المال سے آپ کے لئے کچھ مرسوم بھی مقرر تھا۔ مولانا کو اس باب میں نہایت اہتمام تھا کہ یہ مرسوم آپ کے لیے جائز رہے۔ اپنے اصحاب سے ہمیشہ یہ تاکید کرتے رہتے تھے کہ 'میں کسی حال میں ہوں اگر کوئی شخص کوئی فتویٰ لائے یا کچھ سوال کرنا چاہے تو اسکو روکو نہیں تاکہ مرسوم مدارس مجھ پر حلال ہوجائے اور میں نہیں چاہتا کہ اس خاندان سے فتویٰ منقطع ہوجائے۔' مریدین قلم دوات ہمہ وقت مہیا رکھتے تھے اور مولانا حالت استغراق سماع تک میں فتویٰ لکھ دیا کرتے تھے۔۲۳۸ اسی حالت میں ایک فتویٰ لکھا تھا جس پر شمس الدین ماردینی نے اعتراض کیا اور مولانا نے انہیں کے پاس کی ایک کتاب کے حوالہ سے اسے صحیح ثابت کیا۔ اس کا ذکر اعتراف منکرین کی بحث میں آیا ہے۔ اسی طرح لوگ ایک مرتبہ مولانا کا کوئی فتویٰ قاضی عزالدین سیواسی کے پاس لے گئے۔ انہوں نے اس فتویٰ کو قبول نہ کیا، انہیں مولانا متصور ہوکر دکھائی دیئے اور یہ کہا کہ جس کتاب میں تم نے اس فتویٰ کو رکھ دیا ہے۔ اس کتاب میں دیکھو۔ وہ نعرہ مار کر بے ہوش ہوگئے اور جب ہوش میں آئے، اس مسئلہ کو اسی جگہ پایا اور مرید با اخلاص ہوگئے۔۲۳۹

اس تمام احتیاط و اہتمام کے باوجود خود اس روزینہ کے متعلق مولانا کا جو کچھ خیال تھا، وہ واقعہ ذیل سے بخوبی ظاہر ہوسکتا تھا۔

ایک روز معین الدین پروانہ شیخ صدرالدین کی زیارت کو آیا تو وہاں لوگوں کے وظیفہ کا ذکر چلا۔ اس زمانہ میں مولانا کے اصحاب کے لیے نصف دینار روزانہ مقرر تھا۔ شیخ نے فرمایا کہ ممکن ہے مولانا کو دونوں عالم کے وظیفہ سے فراغت ہو محتاجوں کو دینا بہتر ہے۔ اسی روز پروانہ مولانا کی زیارت کو بھی آیا۔ مولانا نے فرمایا کہ معین الدین شیخ کے اخراجات بہت ہیں اور ان کی معیشت شاہانہ ہے۔ میرے دوستوں کے لیے کچھ بھی درکار نہیں ہے۔ یہ د[illegible] بھی انہیں کو دینا اولیٰ ہے۔۲۴۰

حواشی

۱۔ یہ خطاب مولانا کے والد بزرگوار حضرت بہاء الدین ولد کا عطا کردہ تھا اور مولانا ابھی

خورد سال ہی تھے کہ حضرت بہاء الدین اسی خطاب سے آپ کو مخاطب فرمایا کرتے تھے۔ 'تاریخ گزیدہ' میں مولانا کے نام کے ساتھ ایک اور خطاب 'بہاء الدولہ' مندرج ہے اور صرف ایک جگہ نہیں بلکہ دو جگہ (ص ۷۸۹، ۷۹۱) آیا ہے مگر کسی اور تاریخ یا تذکرے میں یہ خطاب نظر سے نہیں گزرا۔

ہندوستان میں عام طور پر آپ کو 'مولانا روم' اور 'مولانائے روم' کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے تا آنکہ مولنا شبلی مرحوم نے اپنی تصنیف کا نام ہی 'سوانح مولانا روم' رکھ دیا ہے اور عرف 'مولانائے روم' تحریر فرمایا ہے خود مولانا کا شعر ہے

شمس تبریزیست و مولانائے روم

ہر دو عالم عاشقان را سود باد

بلکہ ایک جگہ 'مولائے من' تک نظم کر دیا ہے:

در تبریز شمس دین گشت بری ز کبر و کین

رخ بنہاد بر زمین در بر 'مولانائے من

یہ ظاہر ہے کہ نحوی حیثیت سے 'مولانائے روم' اور 'مولانا روم' صحیح نہیں ہیں اور 'مولانائے من' میں 'من' زاید بلکہ بیکار محض ہے لیکن اصل یہ ہے کہ 'مولانا' کا لفظ اب مرکب نہیں مفرد سمجھا جاتا ہے اور 'نا' کا مفہوم ذہن سے بالکل محو ہو گیا ہے۔ ہندوستان میں 'ہمارے مولانا' کا لفظ نہایت عام ہے، اسی طرح روم میں بھی ہوا ہوگا اور مولانا نے اس غلط العوام کو فہم عام کے خیال سے جائز رکھا ہوگا مگر فارسی کی مستند کتابوں میں 'مولائے روم' 'مولوی رومی' 'ملائے روم' 'ملائے رومی' 'مولانا رومی' اور زیادہ تر 'خدمت مولانا' کے الفاظ مستعمل ہوتے رہے ہیں۔ 'مولانائے روم' یا 'مولانا روم' کے الفاظ کسی مستند کتاب میں نظر سے نہیں گزرے اس لیے اس رواج عام کے باوجود بھی اس ترکیب سے اجتناب ہی اولی ہے۔

بلخ اس وقت حدود افغانستان میں شامل ہے مگر افغانستان کا شمالی حصہ پہلے خراسان کا جز تھا، اگرچہ خود خراسان کے حدود میں علمائے جغرافی کا اختلاف ہے اور باوقات مختلفہ یہ

حدود بدلتے بھی رہے ہیں مگر بلخ ہمیشہ خراسان میں شامل سمجھا گیا ہے۔

۴۔ مولانا کو اگرچہ پانچ برس کی عمر میں بلخ کو ہمیشہ کے لیے خیرآباد کہنا پڑا مگر وطن قدیم کی محبت آپ کے دل میں اس درجہ جاگزیں تھی کہ تقریباً پچپن برس کی عمر میں جب مثنوی شریف کا دیباچہ لکھا ہے تو اس میں اپنا نام اس طرح لائے ہیں 'العبد الضعیف المحتاج الی رحمة الله تعالی محمد ابن محمد بن الحسین البلخی' روم میں ربع صدی سے زیادہ اقامت گستر رہنے کے بعد ہنوز اپنے کو 'الرومی' نہیں لکھا۔ لطف علی نے اپنے تذکرے 'آتشکدۂ آذر' میں مولانا کا شمار بلخ ہی کے شعراء میں کیا ہے۔

۵۔ مناقب ص ۵۱ (میری والدہ 'مادر من' کا ترجمہ ہے۔ مطبوعہ نسخہ میں 'مادرش' ہے مگر یہ صریحاً غلط ہے۔ قلمی نسخہ میں 'مادر من' ہے اور یہی صحیح ہے کیوں کہ مولانا کی والدہ خوارزم شاہ کی بیٹی نہیں تھیں بلکہ مولانا کی دادی خوارزم شاہ کی بیٹی تھیں۔

۶۔ فیہ ما فیہ صفحہ ۲

۷۔ خود رمزی ہی نے ایک تصریح کی ہے جو اس قیاس کی مد ہے۔ مجد الدین بغدادی کی ہلاکت کی بحث میں لکھا ہے کہ 'ان ترکان خاتون ام السلطان علاء الدین محمد خوارزم شاہ کانت محضر مجلس وعظ الشیخ مجد الدین البغدادی' یعنی سلطان علاء الدین محمد خوارزم شاہ کی ماں حضرت مجد الدین بغدادی کی مجلس وعظ میں حاضر ہوتی تھیں۔

۸۔ مناقب ص ۱۷۸

۹۔ حضرت بہاء الدین ولد کے سال ولادت کا پتہ کسی کتاب سے نہیں چلا۔ صرف ایک کتاب 'آئینۂ تصوف' (مصنفہ شاہ محمد حسن صابری، مطبوعہ مطبع حسینی رامپور) میں آپ کا سال ولادت 'وقت عشا روز دوشنبہ ۱۴ ماہ صفر ۵۴۸ھ' دیا ہے۔ (صفحہ ۳۲۷) لیکن یہ اپنی نوعیت میں ایک عجیب وغریب کتاب ہے۔ اس کا انحصار 'طرہت نامہ' اور 'مکتوبات لطائف' پر ہے اور یہ دونوں تحریریں اسرار اولیاء اللہ سے ہیں جو قطب وقت کے دفتر میں

خورد سال ہی تھے کہ حضرت بہاء الدین اسی خطاب سے آپ کو مخاطب فرمایا کرتے تھے۔ 'تاریخ گزیدہ' میں مولانا کے نام کے ساتھ ایک اور خطاب 'بہاء الدولہ' مندرج ہے اور صرف ایک جگہ نہیں بلکہ دو جگہ (ص ۷۸۹، ۷۹۱) آیا ہے مگر کسی اور تاریخ یا تذکرے میں یہ خطاب نظر سے نہیں گزرا۔

ہندوستان میں عام طور پر آپ کو 'مولانا روم' اور 'مولانائے روم' کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے تا آنکہ مولنا شبلی مرحوم نے اپنی تصنیف کا نام ہی 'سوانح مولانا روم' رکھ دیا ہے اور عرف 'مولانائے روم' تحریر فرمایا ہے خود مولانا کا شعر ہے

شمس تبریز یست و مولانائے روم

ہر دو عالم عاشقان را سود باد

بلکہ ایک جگہ 'مولائے من' تک نظم کر دیا ہے:

در تبریز شمس دین گشت بری زکبر و کین

رخ بنہاد بر زمین در بر 'مولانائے من

یہ ظاہر ہے کہ نحوی حیثیت سے 'مولانائے روم' اور 'مولانا روم' صحیح نہیں ہیں اور 'مولانائے من' میں 'مین' زاید بلکہ بیکار محض ہے لیکن اصل یہ ہے کہ 'مولانا' کا لفظ اب مرکب نہیں مفرد سمجھا جاتا ہے اور 'نا' کا مفہوم ذہن سے بالکل محو ہو گیا ہے۔ ہندوستان میں 'ہمارے مولانا' کا لفظ نہایت عام ہے، اسی طرح روم میں بھی ہوا ہوگا اور مولانا نے اس غلط العوام کو فہم عام کے خیال سے جائز رکھا ہوگا مگر فارسی کی مستند کتابوں میں 'مولائے روم' 'مولوی رومی' 'ملائے روم' 'ملائے رومی' 'مولانا رومی' اور زیادہ تر 'خدمت مولانا' کے الفاظ مستعمل ہوتے رہے ہیں۔ 'مولانائے روم' یا 'مولانا روم' کے الفاظ کسی مستند کتاب میں نظر سے نہیں گزرے اس لیے اس رواج عام کے باوجود بھی اس ترکیب سے اجتناب ہی اولیٰ ہے۔

بلخ اس وقت حدود افغانستان میں شامل ہے مگر افغانستان کا شمالی حصہ پہلے خراسان کا جز تھا، اگرچہ خود خراسان کے حدود میں علمائے جغرافی کا اختلاف ہے اور باوقات مختلفہ یہ

حدود بدلتے بھی رہے ہیں مگر بلخ ہمیشہ خراسان میں شامل سمجھا گیا ہے۔

۴۔ مولانا کو اگرچہ پانچ برس کی عمر میں بلخ کو ہمیشہ کے لیے خیرآباد کہنا پڑا مگر وطن قدیم کی محبت آپ کے دل میں اس درجہ جاگزیں تھی کہ تقریباً پچپن برس کی عمر میں جب مثنوی شریف کا دیباچہ لکھا ہے تو اس میں اپنا نام اس طرح لائے ہیں 'العبد الضعیف المحتاج الی رحمة الله تعالی محمد ابن محمد بن الحسین البلخی' روم میں ربع صدی سے زیادہ اقامت گستر رہنے کے بعد ہنوز اپنے کو 'الرومی' نہیں لکھا۔ لطف علی نے اپنے تذکرے 'آتشکدۂ آذر' میں مولانا کا شمار بلخ ہی کے شعراء میں کیا ہے۔

۵۔ مناقب ص ۵۱ (میری والدہ 'مادر من' کا ترجمہ ہے۔ مطبوعہ نسخہ میں 'مادرش' ہے مگر یہ صریحاً غلط ہے۔ قلمی نسخہ میں 'مادر من' ہے اور یہی صحیح ہے کیوں کہ مولانا کی والدہ خوارزم شاہ کی بیٹی نہیں تھیں بلکہ مولانا کی دادی خوارزم شاہ کی بیٹی تھیں۔

۶۔ فیہ مافیہ صفحہ ۲

۷۔ خود رمزی ہی نے ایک تصریح کی ہے جو اس قیاس کی مد ہے۔ مجد الدین بغدادی کی ہلاکت کی بحث میں لکھا ہے کہ 'ان ترکان خاتون ام السلطان علاء الدین محمد خوارزم شاہ کانت محضر مجلس وعظ الشیخ مجد الدین البغدادی' یعنی سلطان علاء الدین محمد خوارزم شاہ کی ماں حضرت مجد الدین بغدادی کی مجلس وعظ میں حاضر ہوتی تھیں۔

۸۔ مناقب ص ۱۷۸

۹۔ حضرت بہاء الدین ولد کے سال ولادت کا پتہ کسی کتاب سے نہیں چلا۔ صرف ایک کتاب 'آئینہ تصوف' (مصنفہ شاہ محمد حسن صابری، مطبوعہ مطبع حسینی رامپور) میں آپ کا سال ولادت 'وقت عشا روز دوشنبہ ۱۴ ماہ صفر ۵۴۸ھ' دیا ہے۔ (صفحہ ۳۲۷) لیکن یہ اپنی نوعیت میں ایک عجیب وغریب کتاب ہے۔ اس کا انحصار 'طرہت نامہ' اور مکتوبات لطائف' پر ہے اور یہ دونوں تحریریں اسرار اولیاء اللہ سے ہیں جو قطب وقت کے دفتر میں

محفوظ رہتی ہیں۔ اہل ظاہر ان تحریروں کو دیکھ نہیں سکتے اور اہل باطن میں بھی شاذ و نادر ہی کوئی خوش نصیب ایسا ہوگا جو ان تحریروں کی زیارت کر سکے۔ کتب میں کئی سو اولیاء اللہ کے حالات درج ہیں اور جس کی ولادت و وفات بقید وقت، روز ماہ و سنہ وہی ہے۔ پھر کسی کی وفات 'مرتبہ جروت' میں ہے۔ 'کسی کی وفات 'مرتبہ لاہوت' میں، کسی کی وفات 'مرتبہ ملکوت' میں۔ عمریں بھی خلاف قیاس ظاہر دی ہے۔ یعنی انہوں نے دو سو بتیس برس کی عمر پائی حالانکہ کتب اہل ظاہر سے شیخ کی ولادت کا اوایل ساتویں صدی میں ہونا مستنبط ہوتا ہے اور وفات ٦٧٢ھ میں محقق ہے۔ اور بھی اکثر نام اسی طرح کے ہیں۔ اس لئے باسباب ظاہر اس کتاب کو سند قرار دینا دشوار ہے۔

١٠۔ مناقب ص ١١۔ ١٢

١١۔ قیاس بھی اس کا موید ہے کیوں کہ بہاء الدین کی ولادت کے دو ہی برس بعد حسین خطی کا انتقال ہوگیا تھا۔

١٢۔ فیہ مافیہ

١٣۔ رباب نامہ، رسالہ سپہ سالار، ص ٧، مناقب العارفین ص ٧۔ ٨

١٤۔ سپہ سالار ص ١٦

١٥۔ مناقب صفحہ ٣٢

١٦۔ ایضاً

١٧۔ سپہ سالار صفحہ ٦

١٨۔ سپہ سالار صفحہ ٦۔ ٧

١٩۔ سپہ سالار ص ٧

٢٠۔ سپہ سالار ص ٧

٢١۔ ایضاً

٢٢۔ سپہ سالار ص ١٣۔ یورپی تذکرہ نویسوں نے بھی یہی سنہ دیا ہے البتہ اسپرنگر نے '٦٠٤ھ یا ٥٩٢ھ' لکھا ہے اور سر گور اوسلی نے اس دوسری روایت (یعنی ٥٩٢ھ) سے اتفاق کیا

ہے۔ظاہر ہے کہ اسپرنگر اور اوسلی کو اس باب میں صریح مغالطہ ہوا ہے۔ رڈہاؤس نے ۲۹ ستمبر ۱۲۰۷ھ لکھا ہے۔'انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا' میں ۳۰ ستمبر ۱۲۰۷ء مندرج ہے اور یہی تاریخ ڈاکٹر نکلسن نے قرار دی ہے۔(دیوان شمس تبریز ص ۱۶ دیباچہ)

۲۳۔ مناقب ص ۱۳

۲۴۔ مناقب ص ۶۳۷ (نسخہ قلمی)

۲۵۔ مناقب ص ۴۹

۲۶۔ مناقب صفحہ ۵۰۔۵۱ رڈہاؤس اور بعض دیگر علمائے یورپ نے اس روایت کو خوش اعتقادی اور قبول محال کی مثال کے طور پر پیش کیا ہے۔اس کا تعلق ملکہ باطنی اور قدرت ولایت کے مبحث عام سے ہے اور اس پر گفتگو کرنا میرے موضوع بلکہ حیطہ قدرت سے باہر ہے۔

۲۷۔ مناقب ص ۵۱

۲۸۔ مناقب ص ۵۴

۲۹۔ مناقب ص ۱۶۔۱۷

۳۰۔ سپہ سالار ص ۷

۳۱۔ مناقب ص ۸۔۹

۳۲۔ خوارزم شاہ نے خزانہ شاہی اور قلعہ کی کنجیاں بہاء الدین کے پاس بھیج دیں، ص ۳

۳۳۔ سپہ سالار صفحہ ۹

۳۴۔ سپہ سالار صفحہ ۱۰

۳۵۔ سپہ سالار صفحہ ۸

۳۶۔ سپہ سالار صفحہ ۸

۳۷۔ مناقب صفحہ ۱۱

۳۸۔ بعضوں نے ۶۱۶ھ اور بعضوں نے ۶۱۷ھ تاریخ قرار دی ہے مگر اتفاق عام ۶۰۷ھ ہی پر ہے۔

۳۹۔ عمادالملک کا خطاب مختلف زمانوں میں متعدد افراد کو حاصل رہا ہے اور 'طبقات ناصری'

(ص ۳۳۵) میں بذیل حالات فتنہ تاتار منقول ہے کہ 'عماد الملک تاج الدین امری یکے از ارکان خوارزم شاہی بود' جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد خوارزم شاہ کے مقربین میں بھی ایک عماد الملک داخل ہے۔

۴۰۔ واہی کا لفظ اگرچہ لغتہً 'زیرک و کاردان' کے معنی میں ہے مگر استعمالاً کچھ خراب مفہوم کو لئے ہوئے ہے اور اس میں شک نہیں کہ محمد خوارزم شاہ کا وزیر عمید الدین اچھا شخص نہیں تھا اور آخر میں اس نے اپنے آقا سے بھی درپردہ غداری کی۔

۴۱۔ مناقب ص ۵۰

۴۲۔ سر گراوسلی وہ بنفیلڈ تقریباً ۶۰۸ھ/ ۱۲۱۱ء انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا ۶۰۹ھ/ ۱۲۱۲ء۔ فہرست کتب خانہ بانکی پور ۶۰۹ھ/ ۱۲۱۲ء۔ مگر ان سب سے جداگانہ خیال 'انسائیکلو پیڈیا آف اسلام' میں ظاہر کیا گیا ہے جس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ حضرت بہاء الدین ولد نے ۶۰۷ھ/ ۱۲۱۰ء میں بلخ کو ترک کر دیا تھا اور یہی سنہ ڈاکٹر نکلسن نے (دیوان شمس تبریز ص ۱۷ دیباچہ) دیا ہے مگر یہ کسی طرح قابل قبول نہیں ہے۔ رڈہاؤس نے ۶۰۵ھ/ ۱۳۰۸ء اور ۶۰۸ھ/ ۱۲۱۱ء کے درمیان قرار دیا ہے۔ (دیباچہ ص ۸) ان میں سے پہلا سنہ تو بالکل غلط ہے اور دوسرا بہت کچھ محل تامل میں ہے۔

۴۳۔ مناقب ص ۱۲

۴۴۔ سپہ سالار ص ۸

۴۵۔ شیخ کے حالات حصہ دوم میں زیر عنوان مولانا کی غزل کا مقابلہ دوسرے شعرا کی غزلوں سے' دیکھنا چاہئے۔

۴۶۔ بعض انگریزی کتابوں میں 'الٰہی نامہ' لکھا ہے۔ مگر تمام مشرقی تذکروں میں 'اسرار نامہ' ہی ہے۔

۴۷۔ حضرت سلطان ولد سپہ سالار اور افلاکی نے اس ملاقات کا حال درج نہیں کیا ہے مگر بعد میں تمام تذکرہ نویسوں نے بلا استثنا اسے لکھا ہے۔ اس وقت قطعی طور پر یہ پتہ نہ چل سکا کہ اس کی ابتدا کس کتاب سے ہوئی مگر جو کتابیں سردست پیش نظر ہیں، ان میں قدیم

ترین کتاب 'نفحات الانس' تصنیف ۸۸۱ھ ہے۔ اس میں 'گویند' کی قید کے ساتھ یہ روایت درج ہے۔ علمائے مغرب نے بھی بالاتفاق اس کا ذکر کیا ہے مگر 'انسائیکلوپیڈیا آف اسلام' نے اسے ایک دوسرے ہی طریق پر لکھا ہے کہ مولانا جلال الدین جب تین برس کے تھے (یعنی ۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء) میں تو آپ کے والد آپ کو نیشاپور لے گئے اور شیخ فریدالدین عطار سے ملایا۔ کہ 'شیخ فریدالدین عطار نے آگے بڑھ کر آپ کا استقبال کیا اور نہایت تکریم و تعظیم سے اپنے مکان میں ٹھہرایا۔' (ص ۱۱۷) تقریباً یہی مفہوم ڈاکٹر نکلسن کا بھی ہے (دیوان شمس تبریز ص ۱۷ دیباچہ) براؤن نے ورود نیشاپور کی تاریخ ۱۲۱۲ء دی ہے۔ مگر یہ ان کا قیاس ہے کوئی سند نہیں ہے۔

۴۸۔ مناقب العارفین ص ۱۴، ۱۵

۴۹۔ سپہ سالار ص ۸

۵۰۔ سپہ سالار ص ۸

۵۱۔ مناقب ص ۱۸۔ رڈہاؤس نے جہاں اس روایت کا ترجمہ دیا ہے وہاں (ص ۵) اپنی طرف سے قوسین میں ۶۰۸ھ مطابق ۱۲۱۱ء بڑھا دیا ہے اور ڈاکٹر نکلسن نے بھی اسی کی توثیق کی ہے۔ (دیوان شمس تبریز ص ۷، دیباچہ) ونفیلڈ نے بلاتعین تاریخ یہ لکھا ہے کہ 'جب یہ لوگ بغداد پہنچے تو چنگیز خاں کے ہاتھوں بلخ کے تباہ ہونے کی خبر سنی (ص ۳۹، ۴۰ دیباچہ) رڈہاؤس نے اپنے دیباچہ میں لکھا ہے کہ چنگیز خان نے ۱۲۱۱ء میں خوارزم شاہیوں کا تختہ الٹ دیا اور ان کے پایہ تخت بلخ کو تباہ کر دیا۔ (ص ۸ دیباچہ) مگر یہ بھی غلط ہے۔ اول تو چنگیز خاں کا حملہ ۶۱۶ھ کے قبل شروع نہیں ہوا اور دوسرے بلخ خوارزم شاہیوں کا پایہ تخت نہیں تھا۔

۵۲۔ صفحہ ۳

۵۳۔ مناقب ص ۱۸

۵۴۔ ص ۳

۵۵۔ مناقب العارفین ص ۱۷، ۱۸

۵۷۔ مناقب ص ۱۸

۵۸۔ ایضاً

۵۹۔ یہ روایت پوری تفصیل کے ساتھ 'مناقب العارفین' ص ۱۸ پر ہے مگر اہل یورپ کی تشکیک پسند طبیعت کے لئے کہیں نہ کہیں سے کوئی مواد ہاتھ آجاتا ہے۔ ص ۱۷۹ پر سلطان ولد کی زبانی ایک مختصر روایت اسی باب میں اور ہے جس کا ترجمہ رڈہاؤس نے یوں کیا ہے کہ 'سلطان نے میرے دادا کو قونیہ میں بلایا۔ پھر امیر موسیٰ نے انہیں لارندہ میں بلایا اور میرے والد کو اپنا داماد بنایا۔' یہاں منجملہ دیگر شبہات کے ایک شبہ یہ وارد کیا ہے کہ اس سے قبل مولانا کی زوجہ گوہر خاتون کو خواجہ شرف الدین سمرقندی کی بیٹی بتایا گیا ہے۔ کیا شرف الدین موسیٰ کا لقب تھا؟ یا مولانا نے لارندہ میں دو شادیاں کی تھیں؟ مگر یہ سارے شبہات صرف اس عبارت کے غلط ترجمے سے پیدا ہوئے کہ 'حضرت پدرم را داماد کردند' جس کا صاف مفہوم یہ ہے کہ 'وہاں میرے والد کی شادی ہوئی۔'

۶۰۔ مناقب ص ۳۳

۶۱۔ ایضاً ص ۱۸

۶۲۔ ۶۲۳ھ سے یورپی علماء کو سخت مغالطہ ہوا ہے۔ ان لوگوں نے اسے مولانا کے عقد کا سنہ قرار دے دیا ہے حالاں کہ صاحب 'مناقب العارفین' کا منشا اس سے سلطان ولد کے تولد کا سنہ ہے۔

'حضرت سلطان ولد از آن خاتون در وجود آمد در سنہ ثلاث وعشرین وستہ مایۃ' نفحات الانس میں اسے پوری طرح صاف کر دیا ہے۔ 'در لارندہ خدمت مولانا جلال الدین اور سن ہزدہ سالگی کدخدا ساختند و در سنہ ثلث عشری وستمایۃ سلطان ولد متولد شد ص ۲۹۸' پس جب ۶۲۳ھ میں سلطان ولد متولد ہوئے (اور سلطان ولد کی ولادت کا یہ سنہ متفق علیہ ہے) تو ظاہر ہے کہ عقد اس سے بھی .... دو برس قبل ہوا ہوگا۔

۶۳۔ از مہ ملک روم قونیہ را برگزیدہ و مقیم شد آنجا (ارباب نامہ)

۶۴۔ 'فیہ مافیہ' (صفحہ ۲) سے بھی اس قول کی تائید ہوتی ہے اور اس سے افلاکی کی روایت کی تنقیص نہیں ہوتی۔ سلطان کا حضرت بہاء الدین ولد کا استقبال کرنا اور خدمت گزاری میں مشغول ہونا مستلزم اس کا نہیں تھا کہ وہ فوراً مرید بھی ہو گیا ہو۔

۶۵۔ مولانا کی عمر اس وقت بائیس برس کی ہو چکی تھی مگر مولانا شبلی مرحوم نے لکھا ہے کہ ۱۸ یا ۱۹ برس کی عمر میں جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، اپنے والد کے ساتھ قونیہ میں آئے۔ (سوانح مولانا روم ص ۶) اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بہاء الدین ولد نے اسی سن میں شادی کر دی۔ مولانا کے فرزند رشید ۶۲۳ھ میں ہیں پیدا ہوئے۔ پس ۶۲۲ھ میں قونیہ میں آ کر سکونت پذیر ہونا کیوں کر ہو سکتا۔ 'انسائیکلو پیڈیا آف اسلام' میں یہ لکھا گیا ہے کہ '۱۲۲۶ء یا ۱۲۲۷ء (یعنی ۶۲۴ھ یا ۶۲۵ھ میں باستقلال قونیہ قیام کیا' مگر یہ بھی صحیح نہیں ہے۔

'مناقب العارفین' میں ایک روایت سلطان ولد کی زبانی یہ بھی ہے کہ جب سلطان نے میرے دادا کو قونیہ میں بلایا، اس کے ایک سال بعد امیر موسیٰ نے انہیں لارندہ میں بلایا۔ وہیں میرے والد نے شادی کی اور میں وہیں پیدا ہوا (ص ۱۷۹)۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سلطان نے حضرت بہاء الدین کو قونیہ آنے کی دعوت بہت قبل دی تھی مگر واقعتاً آپ ۶۲۶ھ میں قونیہ میں آ کر سکونت پذیر رہے اور اس کی توثیق اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ سلطان کو جب یہ معلوم ہوا کہ امیر موسیٰ نے حضرت بہاء الدین کو لارندہ میں روک رکھا ہے تو وہ امیر موسیٰ سے ناخوش ہوا۔

'مناقب العارفین' کے مطبوعہ نسخہ میں 'المعروف بہ وژ دار' ہے۔ قلمی نسخہ میں 'المعروف بدر دار' بنا دیا گیا (وژ دار بمعنی 'قلعہ دار')

۶۶۔ مناقب ص ۲، امری بدر الدین کی قبر اسی مدرسہ میں ہے۔ (مناقب.......... خزینۃ الاصفیاء، جلد دوم ص ۲۷۰)

۶۷۔ مناقب ص ۱۴۳

۶۸۔ سپہ سالار ص ۱۰

۶۹۔ مناقب صفحہ ۳۳

۷۰۔ مناقب صفحہ ۳۳

۷۱۔ تاریخ کامل جزو ۱۲ ص ۱۷۰

۷۲۔ تاریخ گزیدہ ص ۴۹۸

۷۳۔ افلاکی کے مطبوعہ نسخہ میں سنہ ستہ عشرہ وستمایۃ ہے اور ایک قلمی نسخہ میں سنہ شش صد و شانزدہ ہے، پس اس طرح کہیں عربی اور کہیں فارسی ہوکر غلطی کا ہوجانا امکانات سے ہے۔

۷۴۔ 'بعد دو سال از قضائے خدا......... سر بالین نہاد درروز عنا (در باب نامہ) چون دو سال بدین حال گزشت مولانا بہاء الدین برحمت حق پیوست' (فیہ مافیہ ص ۴)

۷۵۔ 'خزینۃ الاصفیا' میں ہے کہ 'بعضے در ۶۲۷ نیز گفتہ اند' اسپرنگر اور سرگور اوسلی نے ۶۳۱ھ/ ۱۲۲۳ء کو سال وفات قرار دیا ہے مگر یہ دونوں قول غلط ہیں۔

۷۶۔ مناقب العارفین ص ۳۴۳

۷۷۔ 'درسن ہشتاد و پانچ سالگی انتقال فرمودہ' (مناقب ص ۲۸)

۷۸۔ مناقب ص ۳۲، ۳۳

۷۹۔ مناقب ص ۳۳۔ مناقب کی اصل عبارت یہ ہے کہ 'اگر حضرت مولانائے بزرگ سالے چندی ماندمن محتاج شمس الدین تبریزی نمی شدم' رڈہاؤس نے اس کا ترجمہ یہ کردیا ہے کہ 'مولانائے بزرگ چند سال اور زندہ رہیں گے مجھے شمس الدین کی حاجت ہوگی۔' ص ۷

۸۰۔ مناقب ص ۲۸

۸۱۔ مناقب ص ۲۸

۸۲۔ فیہ مافیہ ص ۵

۸۳۔ حلب ۵۷۹ھ سے ۶۵۸ھ تک خاندان ایوبیہ یعنی اخلاف سلطان صلاح الدین کے ہاتھ میں رہا۔ مولانا ۶۲۹ھ کے بعد حلب گئے تھے۔ یہ عہد الظاہر کے فرزند الملک العزیز غیاث الدین محمد (۶۱۳ھ۔ ۶۳۴ھ) کا تھا۔ غیاث الدین کے بعد اس کا خوردسال فرزند الملک الناصر یوسف دوم اپنی دادی کی تولیت میں فرماں روا ہوا۔ ۶۴۰ھ میں

دادی کے انتقال کے بعد عثمان حکومت اپنے ہاتھ میں لی اور مملکت کو بہت وسعت دی۔ کل شام پر قابض ہوگیا مگر ۶۵۵ھ میں ہلاکو خاں نے شہر کو تباہ کردیا۔ اس کے بعد مولانا کے انتقال تک کبھی تاتاری، کبھی مصری حلب پر حکمران ہوتے رہے۔

۸۴۔ ابوالمحاسن کا نام بہاء الدین ابن شداد تھا۔ بہاء الدین اور اتابک طغرل الظاہر کے دست و بازو تھے اور حلب کی ترقی میں الظاہر کے ساتھ ہی ساتھ ان دونوں کا بھی دخل تھا۔ بہاء الدین ۵۹۱ھ میں حلب میں آئے تھے اور ملک ظاہر اور ملک عزیز کے زمانہ میں بہت بااثر رہے۔ ۶۳۲ھ/ ۱۱۰۴ء میں انتقال کیا۔ مدارس کی تعمیر غالباً ۵۹۱ھ کے بعد ہوئی ہے۔

۸۵۔ سوانح مولانا روم ص ۶

۸۶۔ کمال الدین ۵۸۸ھ میں حلب متولد ہوئے۔ دمشق، عراق، حجاز میں تحصیل علم کی۔ الملک العزیز اور ملک الناصر کے وقت میں حلب میں عہدہ قضا اور اس کے بعد وزارت پر سرفراز ہوئے۔ ۶۵۷ھ میں جب تاتاریوں نے حلب کو تباہ کیا، الملک الناصر کے ساتھ دمشق چلے گئے۔ ہلاکو خان نے انہیں شام کا قاضی القضاۃ مقرر کر کے بلایا مگر یہاں پہنچنے سے قبل ہی ۶۶۱ھ/ ۱۲۶۲ء میں بمقام قاہرہ انتقال کر گئے۔

۸۷۔ سپہ سالار ص ۱۶

۸۸۔ مناقب ص ۵۲

۸۹۔ سوانح مولانا روم ص ۶

۹۰۔ سپہ سالار ص ۱۶

۹۲۔ مناقب ص ۵۵

۹۳۔ مناقب ص ۵۵

۹۴۔ سپہ سالار ص ۱۴

۹۵۔ سوانح مولانا روم ص ۷

۹۶۔ سپہ سالار (ان بزرگوں میں سے شیخ عثمان رومی کا حال معلوم نہ ہوسکا۔)

۹۸۔ ذکر شیخ صلاح الدین نسخہ قلمی، مناقب العارفین سلطان روم عزالدین کیکاؤس فرزند علاء الدین کیقباد لکھا ہے مگر عزالدین کیقباد کا بیٹا نہیں بلکہ پوتا تھا۔

۹۹۔ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن ۱۳۳۲ھ

۱۰۰۔ سوانح مولانا روم ص ۳۹

۱۰۱۔ مناقب ص ۱۰۶

۱۰۲۔ دولت شاہ سمرقندی نے اپنے تذکرہ میں حضرت شمس الدین کو علاء الدین کا بیٹا بتایا ہے اور علاء الدین کے نسبت لکھا ہے کہ 'از نژاد کیا بزرگ امید است کہ دلیل اسماعیلیاں بود وخواند علاء الدین از کیش آباؤ اجداد تبرا نمود و دفتر رسائل ملاحدہ را بسوخت وشعار اسلام از قلاع و بلاد ملاحدہ ظاہر ساخت' ص ۸۷۔ یہ صریح غلطی ہے۔ علاء الدین جلال الدین کا بیٹا تھا اور وہ ملحد ہو گیا تھا۔ تو مسلمان جلال الدین ہی تھا اور اسی نے کتابیں جلائی تھیں۔ جلال الدین کا زمانہ ۶۰۷ھ/۱۲۰۱ء تک رہا، ملاحظہ ہو تاریخ گزیدہ صفحہ ۳۲۴/۳۲۵ تاریخ کامل (ابن اثیر) جلد ۱۲ صفحہ ۱۸۶ (وماسبق)۔ المختصر فی احوال البشر (ابوالفدا) جلد ۳ صفحہ ۱۱۸ ،ا صفحہ ۱۳۱)

تعجب ہے کہ صاحب 'سوانح مولانا روم' نے بھی دولت شاہ کی تقلید میں یہ لکھ دیا ہے کہ شمس تبریز کے والد کا نام علاء الدین تھا۔ وہ کیا بزرگ کے خاندان سے تھے جو فرقہ اسماعیلیہ کا امام تھا لیکن انہوں نے آبائی مذہب ترک کر دیا تھا۔ ص ۱۲'

۱۰۳۔ ص ۳۰۲

۱۰۴۔ ص ۳۶۸

۱۰۵۔ ص ۶۳

۱۰۶۔ سپہ سالار ص ۶۵۔۶۶

۱۰۷۔ دوسرے موقع پر 'مدرسہ پنبہ فروشان' ہے ص ۳۷۳

۱۰۸۔ مناقب ص ۵۸۔۶۱

۱۱۰۔ سپہ سالار ص ۲۶

۱۱۱۔ مناقب ص ۷۷

۱۱۲۔ مناقب ص ۶۰

۱۱۳۔ ذکر شیخ صلاح الدین نسخہ قلمی

۱۱۴۔ ملخص رباب نامہ

۱۱۵۔ سپہ سالار ص ۶۶۰

۱۱۶۔ مناقب ص ۶۰

۱۱۷۔ سپہ سالار ص ۶۶

۱۱۸۔ 'ناگاہ از حضرت شمس الدین بخداوندگار از محروسہ دمشق مکتوب آمد'

۱۱۹۔ سپہ سالار ص ۶۷

۱۲۰۔ 'مارا بہ سیم وزر چہ می فریبد، مارا طلب مولانائے محمدی سیرت کفایت است و از سخن و اشارت او تجاوز چگونہ توان کردن' سپہ سالار ص ۶۷

۱۲۱۔ سپہ سالار ص ۶۸

۱۲۲۔ 'بربنیں حکایت بخدمت سلطان ولد شمہ تقریر فرمود کہ ایں نوبت از حکایت ایں جمع معلوم گرد کہ مناں غیبت خواہم کرد کہ اثر مرا ہیچ آفرید و نیابد' (سپہ سالار ص ۶۹)

۱۲۳۔ مناقب ص ۲۸۸

۱۲۴۔ خود افلاکی کے الفاظ بھی اس موقع پر ایسے ہیں جن سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ یہ مولانا سے دائمی مفارقت نہیں تھی۔ 'ہم چناں چو بگذشت باز بسوئے دمشق روانہ شد در ماہ شعبان ۶۴۴ھ اربعہ واربعین وستمایہ' ص ۳۸۸

۱۲۵۔ سپہ سالار ص ۶۹

۱۲۶۔ ص ۶۹

۱۲۷۔ ص

۱۲۸۔ ملخص ربابنامہ

۱۲۹۔ باتمامت عزیزاں و مقربان بہ محرومہ دمشق رفتہ، ص ۶۹

۱۳۰۔ بعضے اصحاب واعقاب را برگرفتہ آہنگ دیار شام کرد، ص ۱۲۵

۱۳۱۔ شاید افلاکی نے مولانا کے اس سفر کو بھی شمار کر لیا ہو جو آپ نے بغرض تحصیل علم ۶۲۴ھ کے قبل کیا تھا۔

۱۳۲۔ چنانکہ می گفت

وست بکشا دامن خود راگیر
مرہم ایں ریش جز ایں ریش نیست

ودر غزل دیگر فرمود:

شمس تبریز خود بہانہ ایست
مائیم بحسن و لطف مائیم

(مناقب ص ۲۵۱، نسخہ قلمی)

۱۳۳۔ اکثر کتابوں میں اس واقعہ کا ذکر اس طرح آیا ہے گویا شیخ صلاح الدین سے مولانا کی یہ پہلی ملاقات تھی مگر واقعتاً ایسا نہیں تھا۔ بیان مذکورہ بالا سے واضح ہو چکا ہے کہ شیخ اس سے بہت قبل مولانا کے زمرہ اصحاب میں داخل ہو چکے تھے۔

۱۳۴۔ سپہ سالار ص ۷۰

۱۳۵۔ یہ وقت شیخ صلاح الدین کے حال میں درج ہے۔ (نسخہ قلمی)

۱۳۶۔ مناقب ص ۲۵۸

۱۳۷۔ ملخص رباب نامہ

۱۳۸۔ یہ بیان افلاکی کا ہے۔

۱۳۹۔ سوانح مولانا روم ص ۲۲ (چوں از روئے باطن خداوندگار را با شیخ تعلقے و موانستے تمام بود در ظاہر بہ نسبت خواست کہ مواصلت متصل گردد۔ سپہ سالار ص ۷۲)

۱۴۰۔ سپہ سالار ص ۷۲

۱۴۱۔ سوانح مولانا روم ۶۶۲

۱۴۲۔ سپہ سالار ص ۷۱، مناقب (نسخہ قلمی) حالات شیخ صلاح الدین

۱۴۳۔ سپہ سالار ص ۴۷

۱۴۴۔ چنانچہ انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا میں یہی لکھا ہے کہ 'حضرت حسام الدین ۶۵۷ھ/۱۲۵۸ء میں مولانا کے مددگار خاص ہو گئے۔'

۱۴۵۔ مناقب ص ۳۴۸

۱۴۶۔ مناقب ۵۸

۱۴۷۔ اس موقع پر 'حیات وارث' سے چند سطریں نقل کر دینا بے موقع نہ ہوگا جن سے واضح ہوتا ہے کہ اولیاء اللہ کی حالت اس معاملہ میں بھی دوسرے لوگوں کی حالت سے جداگانہ ہے۔

۱۴۸۔ مناقب ص ۳۴۸۔۳۴۹

۱۴۹۔ ایضاً ص ۳۵۲ مگر سپہ سالار نے لکھا ہے کہ جب زلزلہ کے رفع ہونے کی خبر آئی تھی اس وقت میں یہ غزل کہی تھی اور ان دنوں فرجی سرخ پہنے ہوئے تھے۔ ص ۵۸

۱۵۰۔ مناقب ص ۳۴۸

۱۵۱۔ مناقب ص ۳۴۸

۱۵۲۔ مناقب ص ۳۴۸

۱۵۳۔ مناقب ص ۳۵۵

۱۵۴۔ درحقیقت یہ بھی سنت نبوی کی پیروی تھی۔ آں حضرت ﷺ کی نسبت بروایات صحیحہ منقول ہے کہ عین عالم نزع میں آپ پانی کے پیالے میں بار بار ہاتھ ڈالتے اور چہرہ پر ملتے تھے۔ (سیرۃ النبیؐ۔ حصہ اول جلد دوم ۱۴۳ (معارف) خاتم المرسلین ﷺ ص ۵۲۷) دلگداز)

۱۵۵۔ مناقب ص ۳۵۲

۱۵۶۔ مناقب ص ۳۴۹

۱۵۷۔ ۱۶ دسمبر ۱۲۷۳ء (براؤن ص ۵۱۸ حاشیہ)

۱۵۸۔ 'دربیان تقریر حقائق و معارف' سپہ سالار۔ ص ۵۹

۱۵۹۔ سپہ سالار ص ۶۰ از رباب نامہ

۱۶۰۔ ۶۹ برس (سر گورا وسلی ۱۱۶)

۱۶۱۔ مناقب ص ۳۵۴، سپہ سالار ص ۶۹ نے لکھا ہے کہ تابوت جب مختلف محلوں سے گزرتا تھا تو لوگ اسے بدلتے تھے۔ یہ نہیں لکھا کہ تابوت کتنی بار بدلا گیا۔

۱۶۲۔ سپہ سالار ص ۵۹، ۶۰ ۔ مناقب ص ۶۱۰ پر یہ روایت درج ہے کہ شیخ صدرالدین جب نماز جنازہ پڑھنے کے لئے آگے بڑھے اور چیخ مار کر بے ہوش ہوگئے تو پھر بعد چندے نماز پڑھائی۔ (تا ساعتے بعد ازاں نماز کرد) مگر سپہ سالار کی روایت زیادہ مسلّم ہے۔

۱۶۳۔ علم الدین بہت بڑے پایہ کے امراء میں سے تھے۔ ہلاکو خان نے جب ۶۵۷ھ میں حلب میں قتل عام کیا تو جن چند اکابر کے مکانوں میں پناہ لینے والوں کے لئے امن کا اعلان کیا ان میں ایک علم الدین قیصر الموصلی بھی تھے۔ حلب کی تباہی کے بعد وہاں کے اعاظم و اکابر جو بچ رہے ان میں سے اکثر روم میں چلے گئے تھے۔ انہیں میں علم الدین قیصر بھی تھے۔ (ابوالفدا جلد سوم ص ۲۰۱)

۱۶۴۔ وینفلڈ نے لکھا ہے کہ مولانا کے انتقال کے بعد سلطان بہاء الدین ولد آپ کے خلیفہ ہوئے (دیباچہ ص ۴۰) ظاہر ہے کہ وینفلڈ سے یہاں قدرے تسامح ہوا۔ سلطان بہاء الدین ولد مولانا کے خلیفہ ہوگئے مگر خلیفہ بلافصل نہیں ہوئے۔

۱۶۵۔ گوہر خاتون کا سنہ انتقال معلوم نہیں ہوا مگر مولانا کے ورود قونیہ کے بعد ان کا ذکر مطلق نہیں ہوا ہے حالاں کہ ان کی والدہ کرا خاتون بزرگ کا ذکر متعدد بار آیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا انتقال عقد کے تھوڑے زمانہ بعد ہوگیا تھا۔ مولانا کی دوسری زوجہ کرا خاتون کے متعلق 'مناقب العارفین' (ذکر چلپی حسام الدین) میں ہے کہ چلپی حسام الدین کے بعد ہی کرا خاتون نے بھی انتقال فرمایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کرا خاتون کا انتقال ۶۸۴ھ کے بعد ہوا ہے۔

۱۶۶۔ ص ۱۳

۱۶۷۔ ص ۶۸

۱۶۹۔ مناقب ۱۳۴۔ یہاں رڈہاؤس نے ایک غلطی اور کی ہے کہ بہاء الدین ولد کا نام محمد لکھا

ہے حالاں کہ آپ کا نام احمد تھا۔ محمد علاء الدین کا نام تھا۔

۱۷۰۔ افلاکی کی جس مذکورہ بالا روایت میں حضرت بہاء الدین کی عمر سات سال اور علاء الدین کی عمر ساٹھ سال ظاہر کی گئی ہے وہ ان دونوں بھائیوں کے ختنہ سے متعلق ہے۔ اس میں بجائے خود یہ امر قابل لحاظ ہے کہ سات سال کی عمر تک ختنہ ہو جانے کا رواج عام وقدیم ہے۔ مولانا کے ایسے پابند شرع وسنت شخص نے کیوں علاء الدین کے ختنہ میں غیر ضروری تعویق روا رکھی؟ قرینہ یہ چاہتا ہے کہ یہاں ہشت کی بجائے شش ہوگا۔

۱۷۱۔ مناقب ص ۴۶۹

۱۷۲۔ مناقب (نسخہ قلمی)

۱۷۳۔ رڈہاؤس ص ۱۳۴

۱۷۴۔ مناقب ص ۱۹۱، ۱۹۲

۱۷۵۔ ایضاً

۱۷۶۔ ایضاً

۱۷۷۔ مناقب

۱۷۸۔ سپہ سالار ص ۷۸

۱۷۹۔ ایضاً ص ۷۷

۱۸۰۔ سوانح مولانا روم ص ۸۸

۱۸۱۔ ایضاً روم ص ۵

۱۸۲۔ اس کی ایک مثال مولانا کی وفات کے متعلق فہرست کتب خانہ بوہار سے نقل ہو چکی ہے کہ سلطان ولد کے سنہ وفات کو مولانا کا سنہ وفات قرار دے دیا ہے۔

۱۸۳۔ صاحب 'مجمع الفصحا' نے آپ کا نام لیا ہے۔

۱۸۴۔ ص ۱۲۲

۱۸۵۔ مناقب صفحہ ۲۳۷

۱۸۶۔ مناقب صفحہ ۱۷۲

۱۸۷۔ مناقب صفحہ ۳۴۳ ص ۲۶۶ (نفحات الانس، مطبوعہ مطبع منشی نولکشور، لکھنؤ ص ۴۱۲)

۱۸۸۔ مناقب صفحہ ۲۴۳

۱۸۹۔ مناقب صفحہ ۱۸۹

۱۹۰۔ مناقب صفحہ ۱۱۶

۱۹۱۔ مناقب صفحہ ۲۴۳

۱۹۲۔ سپہ سالار ص ۴۴۷، مناقب ص ۲۱۰

۱۹۳۔ مناقب ص ۱۵۲

۱۹۴۔ مناقب ص ۷۹۔۸۰

۱۹۵۔ مناقب ص ۱۰۸

۱۹۶۔ مناقب ص ۵۴

۱۹۷۔ مناقب ص ۱۳۳

۱۹۸۔ ذکر شیخ صلاح الدین (نسخہ قلمی ص ۴۳۹)

۱۹۹۔ افلاکی نے لکھا ہے کہ مولانا جب کسی سے رنجیدہ ہوتے اور رنجیدگی حد سے بڑھ جاتی تو اسے 'غر خواہر' کہہ کر مخاطب کرتے جس کی وجہ یہ ہے کہ خراسان میں عام طور پر ایسا ہی کہتے ہیں۔ مناقب ص ۹۵

۲۰۰۔ ایضاً، ص ۲۶۹

۲۰۱۔ مناں ب ص ۱۳۸

۲۰۲۔ مناقب ص ۱۵۳۔۱۵۴ باجوخاں کے متعلق فصل پنجم دیکھنا چاہیے۔

۲۰۳۔ مناقب ص ۱۲۱

۲۰۴۔ یہاں ترکوں سے مراد تاتاری ہیں، آل عثمان کا غلبہ اس وقت تک نہیں ہوا تھا اور آل سلجوق زیادہ تر سلجوقی کہلاتے تھے۔ خود مولانا کی زبان سے تاتاریوں کی نسبت جا بجا ترکوں کا لفظ منقول ہے۔ ابن خلدون تک نے 'ظہور الترک' کے عنوان کو ان الفاظ سے شروع کیا ہے۔ ظهرت هذه الامة من اجناس الترک بعض مورخین نے بھی

تاتاریوں کو ترکوں ہی کی ایک شاخ قرار دیا ہے۔ (تاریخ ابن خلدون، جلد ثالث، ص ۵۳۴ مطبوعہ مصر)

۲۰۵۔ ذکر شیخ صلاح الدین

۲۰۶۔ مناقب ص ۱۵۵

۲۰۷۔ مناقب ص ۱۹۴

۲۰۸۔ مناقب ص ۲۶۳

۲۰۹۔ مناقب ص ۷۱

۲۱۰۔ مناقب ص ۲۷۲

۲۱۱۔ مناقب ص ۲۸۰

۲۱۲۔ مناقب ص ۲۳۶

۲۱۳۔ مناقب ص ۲۸۸

۲۱۴۔ مناقب ص ۲۰۱

۲۱۵۔ رسالہ سپہ سالار ص ۴۲

۲۱۶۔ رسالہ سپہ سالار ص ۸۳، ۹۵

۲۱۷۔ مناقب ص ۲۱۲

۲۱۸۔ مناقب ص ۲۱۴

۲۱۹۔ سپہ سالار ص ۵۱، مناقب ص ۵۶

۲۲۰۔ مناقب ص ۲۲۵

۲۲۱۔ مناقب ص ۲۱۱

۲۲۲۔ مناقب ص ۱۲۷

۲۲۳۔ سپہ سالار ص ۵۰

۲۲۴۔ سپہ سالار ص ۴۴۵۔ ۴۴۳

۲۲۵۔ مناقب ص ۲۴۳

۲۲۶۔ مناقب ص ۲۲۵

۲۲۷۔ مناقب ص ۲۲۶

۲۲۸۔ مناقب ص ۲۶۵

۲۲۹۔ سپہ سالار ص ۶۰

۲۳۰۔ مناقب ص ۲۲۳

۲۳۱۔ مناقب ص ۲۷۶

۲۳۲۔ مناقب ص ۲۹۱

۲۳۳۔ مناقب ص ۱۴۵، ۲۳۲

۲۳۴۔ مناقب ص ۲۹

۲۳۵۔ مناقب ص ۱۸۲

۲۳۶۔ فیہ ما فیہ ص ۲۶

۲۳۷۔ مناقب ص ۱۱۵

۲۳۸۔ مناقب ص ۱۹۳

۲۳۹۔ مناقب ص ۲۶۴

۲۴۰۔ مناقب ص ۲۶۴

☆☆☆

مولانا ابوالحسن علی ندوی
تلخیص: خالد خان

مولانا جلال الدین رومی کا وجدانی شعور

مثنوی کی روشنی میں

ساتویں صدی ہجری تک عالم اسلام میں اگرچہ علم کلام نے اعتزال و فلسفہ پر فتح حاصل کر لی تھی مگر ایک مدت دراز سے امام ابوالحسن اشعری اور امام غزالی جیسا مجتہد اور ذہین متکلم پیدا نہ ہونے کی وجہ سے اعتزال اور فلسفے کی روح اور عقلیت پرستی مسلم دنیا میں اس قدر سرایت کر گئی کہ ہر شخص پر لفظی اور استدلالی ذوق غالب آ گیا۔ اسلامی دنیا کے علماء الفاظ کے طلسم میں گرفتار اور ظواہر و محسوسات کے پرستار ہو چکے تھے۔ بے شمار ایسے مسائل تھے، جنہیں سلجھانے سے علم کلام قاصر تھا۔ ظاہر پرستی اس قدر غالب تھی کہ 'وجدان و معرفت' جو علم و یقین کا بہت بڑا سرچشمہ ہے معطل ہو کر رہ گیا۔ حرارت عشق سرد اور نگاہ معرفت کمزور پڑ گئی تھی۔ ایسے حالات میں ایک ایسی شخصیت کی ضرورت تھی جو ایک طرف عقلیات کا ماہر ہو، الفاظ و ظواہر سے گہری واقفیت رکھتا ہو تو دوسری طرف اپنی گرمی عشق اور سوز قلب سے عالم اسلام میں زندگی کی ایک نئی حرارت پیدا کر دے۔ ایک ایسے علم کلام کی بنیاد رکھے جو دماغوں سے زور آزمائی کرنے اور مخالفین کی زبان بند کرنے کے بجائے دل کی گرہ کھولے۔ یہ عبقری شخصیت مولانا رومی کی تھی، جن کی مثنوی علم کلام کی بے اعتدالیوں اور عقل کی ہوس پرستی کے خلاف ایک صدائے احتجاج بلکہ اعلان جنگ ہے۔ یہ ایک ایسے علم کلام کی بنیاد ہے۔ جس کی بدلتے ہوئے عالم اسلام کو سخت ضرورت تھی۔

مولانا روم ۶ ربیع الاول ۶۰۴ھ کو خراسان کے شہر بلخ میں پیدا ہوئے اور ۲۲ برس کی عمر میں اپنے والد مولانا بہاء الدین کے ہمراہ روم کے شہر قونیہ میں وارد ہوئے۔ قونیہ ہی پھر آپ کا

مسکن و مدفن بن گیا۔ ۶۲۸ھ تک مولانا نے اپنے والد ہی سے مروجہ دینی علوم حاصل کئے۔ ۶۳۰ھ میں مزید اکتساب فیض کے لئے شام کا سفر کیا اور وہاں حلب میں رہ کر کمال الدین ابن عدیم سے استفادہ کیا پھر دمشق میں شیخ محی الدین ابن عربی، شیخ سعد الدین حموی، شیخ عثمان رومی، شیخ اوحد الدین کرمانی اور شیخ صدرالدین قونوی کی صحبتوں سے حقائق و معارف کا ادراک کیا۔ اور ۶۳۵ھ میں واپس قونیہ آ گئے۔

۶۴۲ھ میں صاحب مناقب العارفین عاشق رسول مولانا شمس تبریز سے ملاقات سے پہلے تک مولانا رومی عام علمائے ظاہر کے لباس میں رہے۔ وہ علمی و تدریسی مشاغل کے علاوہ وعظ کہتے اور فتویٰ نویسی کا کام کرتے تھے۔ ۶۴۲ھ میں شمس تبریز سے ملاقات کے بعد انہوں نے یک لخت درس و تدریس، وعظ گوئی اور فتویٰ نویسی کے مشاغل ترک کر دیئے اور وہ حقائق و اذواق کی نئی دنیا میں داخل ہو گئے۔ فقر، عزلت نشینی اور سماع ان کے مشاغل بن گئے۔ علامہ شبلی نے مولانا روم کی اس صورت حال کے بارے میں لکھا ہے:

'مولانا روم جب تک تصوف کے دائرے میں نہیں آئے تھے، آپ کی زندگی عالمانہ جاہ و جلال کی ایک شان رکھتی تھی۔ ان کی سواری جب نکلتی تھی تو علماء اور طلبہ بلکہ امراء کا ایک بڑا گروہ رکاب میں ہوتا تھا۔ سلاطین و امراء کے دربار سے بھی ان کو تعلق تھا۔ لیکن سلوک میں داخل ہونے کے ساتھ یہ حالت بدل گئی۔ درس و تدریس، افتا و افادہ کا سلسلہ اب بھی جاری تھا، لیکن وہ پچھلی زندگی کی ایک یادگار تھی۔ ورنہ زیادہ تر محبت و معرفت کے نشے میں سرشار رہتے۔'

جب مولانا کی زندگی میں شمس تبریز سے جدائی کا واقعہ پیش آیا۔ اس وقت تک مولانا میں ایک بڑی عظیم تبدیلی یہ واقع ہو چکی تھی کہ ان کے لیے بغیر کسی ہم دم و ہم ساز اور رفیق کے رہنا مشکل ہو گیا تھا۔ شمس تبریز کی جدائی کے بعد صلاح الدین زرکوبی اور پھر ان کے بعد حسام الدین چلپی کو انہوں نے اپنا ہم راز اور دم ساز بنایا۔ حسام الدین چلپی ہی وہ شخص ہیں جنہوں نے مثنوی شریف کی تصنیف کرنے کی مولانا میں تحریک پیدا کی۔ وہ مولانا کے ممتاز مریدوں اور شاگردوں میں سے تھے۔ انہی کی تحریک اور انہی کی کوشش سے مثنوی معرض وجود میں آئی۔[۱]

مولانا کے حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے پر جوش طبیعت پائی تھی۔ عشق ان کی فطرت میں کوٹ کوٹ کر بھرا تھا۔ ظاہری علم اور عقلیات کے شغل نے اس کو دبا رکھا تھا۔ شمس تبریز کی صحبت نے ان کی فطرت کو چھیڑ دیا۔ تربیت و ماحول نے اس پر جو پردے ڈال رکھے تھے وہ دفعتاً اٹھ گئے اور وہ سراپا سوز و ساز بن گئے۔ ہم دم و ہم ساز کے بغیر ان کے لیے جینا مشکل ہو گیا۔ شمس تبریز کے بعد جب تک صلاح الدین اور حسام الدین نہیں مل گئے ان کی بے قرار طبیعت کو سکون نہ ملا۔ یہی آتش سوزاں تھی جو انہیں کشاں کشاں سماع کی طرف لے جاتی تھی۔ اور وہ اس سے قوت اور غذا حاصل کرتے تھے۔ اسی سوز نے ان کے ساز کو چھیڑا اور خاموش رہنا ان کے لئے ناممکن کر دیا۔ اس لیے کہ ان کے بہ قول:

جوش نطق از دل نشان دوستیست　　　بستگی نطق از بے الفتی است

(دل سے گفتگو میں جوش و خروش دوستی کی علامت ہے اور نہ بولنا بے الفتی کی)

دل کہ دلبر دید کے ماند ترش　　　بلبل گل دیدہ کے ماند خمش[۲]

(وہ دل جس نے اپنے دلبر کا دیدار کر لیا وہ کیسے غیر آسودہ رہے گا۔ اور وہ بلبل جس نے پھول دیکھ لیا کیوں کر خاموش رہ سکتا ہے)

اس ساز سے جو نغمے نکلے ان کے مجموعے کا نام مثنوی ہے۔ مثنوی میں مولانا نے مختلف اور اہم موضوعات پر قلم اٹھایا ہے اور اپنا مخصوص نقطۂ نظر پیش کیا ہے۔

عقلیت اور ظاہر پرستی پر تنقید

مولانا کا نشو ونما تمام تر اشاعرہ کے علمی ماحول میں ہوا تھا۔ وہ خود ایک کامیاب مدرس اور معقولی عالم تھے۔ توفیق الٰہی نے جب ان کو معرفت و آگہی کے مقام تک پہنچایا اور قال سے حال، خبر سے نظر اور الفاظ سے معانی اور اصطلاحات و تعریفات کے لفظی طلسم سے ترقی کر کے حقیقت و معرفت تک پہنچے، تو ان کو فلسفہ و علم کلام کی کمزوریوں اور استدلال و قیاس کی غلطیوں کا اندازہ ہوا۔ فلاسفہ و متکلمین اور اہل استدلال کی بے بضاعتی اور حقیقت ناشناسی کی حقیقت ان پر منکشف ہو گئی۔ انہوں نے بڑی قوت اور وضاحت کے ساتھ علم کلام پر تنقید کی۔ اس زمانے میں فلسفہ و عقلیات کا سب سے زیادہ زور حواس ظاہری پر تھا۔ حواس خمسہ کو علم اور حصول یقین کا سب

سے زیادہ مستند اور قابل وثوق ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔ جو چیز ان کی گرفت میں نہ آسکے اور ان کے ذریعے اس کی تصدیق نہ ہو سکے اس کی نفی اور اس کے انکار کی طرف رجحان روز بروز ترقی کر رہا تھا۔ معتزلہ اس حسیت کے سب سے بڑے نقیب تھے۔ مولانا ان پر زبردست تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں:

چشم حس را ہست مذہب اعتزال   دیدۂ عقل است سنی در وصال

(حسیت کی آنکھ کا مذہب اعتزال کا ہے۔ اور وصال میں عقل کی آنکھ سنی ہے)

سخرۂ حس اند اہل اعتزال   خویش را سنی نمایند از ضلال

(اہل اعتزال کی حسیت مضحکہ خیز ہے خود کو گمراہی سے سنی ظاہر کرتے ہیں)

ہر کہ حس ماند او معتزلی است   گرچہ گوید سنیم از خامی است

(جو بھی حسیت کو مانتا ہے وہ معتزلی ہے چاہے وہ کتنا ہی کہے کہ میں سنی ہوں۔ گویا وہ نا قابل اعتبار ہے)

ہر کہ بیروں شد ز حس سنی ولیست   اہل بینش اہل عقل خویش بیست سے

(ہر وہ شخص جو حسیت سے باہر ہے اس کا دل سنی ہے۔ اور وہ خود اہل عقل و دانش ہے)

مولانا رومی نے جا بجا ثابت کیا ہے کہ ان حواس ظاہری کے علاوہ انسان کو کچھ حواس باطنی عطا ہوئے ہیں۔ یہ حواس باطنی حواس ظاہری کے مقابلے کہیں زیادہ وسیع اور وقیع ہیں۔ ان کے نزدیک کسی چیز کے انکار کے لیے یہ ثبوت کافی نہیں کہ وہ دیکھنے میں نہیں آتی یا حواس اس کی تصدیق نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک باطن ظاہر کے پیچھے نہاں اور دوا میں فائدے کی طرح اس میں پنہاں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ منکرین باطن اپنی ظاہر بینی اور کوتاہ نظری کی عادت کی وجہ سے ان حقائق باطنی کی وجہ سے محجوب اور اصل غایت و مقصد سے محروم ہیں۔ حواس سے آگے بڑھ کر وہ عقل پر بھی تنقید کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عالم غیب کے حقائق اور انبیاء کے علوم و معارف کے بارے میں عقل بھی کوتاہ اور نارسا ہے۔ اس کے پاس قیاس کی کوئی بنیاد نہیں اور وہ اس عالم کا کوئی تجربہ نہیں رکھتی۔ دریائے شور کا رہنے والا آب شیریں کا کیا اندازہ کر سکتا ہے۔

اے کہ اندر چشمہ شوراست جاست　　　　تو چہ دانی شط و جیحون و فرات ۴؎

(اے وہ شخص جس کی جگہ کھارے پانی کے چشمے کے اندر ہے تو شط جیحون اور فرات کے میٹھے پانی کا مزہ کیا جانے۔)

مولانا روم ایک نہایت سیدھی اور عام فہم بات کہتے ہیں کہ اگر عقل دینی معارف وحقائق کے ادراک کے لیے کافی ہوتی تو اہل منطق و استدلال اور ائمہ کلام سب سے بڑے عارف اور دین کے محرم اسرار ہوتے۔ ان کے خیال میں استدلال، مقدمات کی ترتیب اور نتیجہ کا استخراج ایک مصنوعی طریقہ ہے۔ اور اس سے بہت محدود اور ناقص نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ اس سے دینی حقائق کا ثابت کرنا ایسا ہی مشکل ہے جیسے لکڑی کے مصنوعی پاؤں کے ذریعے آزاد چلنا پھرنا اور سفر طے کرنا۔ ان کی یہ تمثیل ضرب المثل کا درجہ رکھتی ہے اور زبان زد خاص وعام ہے کہ

پائے استدلالیاں چوبیں بود　　　　پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود ۵؎

(اہل استدلال کے پاؤں لکڑی کے ہوتے ہیں۔ لیکن سخت سے سخت لکڑی کے پائے میں کوئی قدرت (چلنے کی) نہیں ہوتی)

ان کے نزدیک علم کلام اور متکلمانہ بحث و استدلال سے یقین کی کیفیت اور حلاوت ایمانی حاصل نہیں ہوتی، اس لیے کہ متکلم جو تقلیداً متقدمین کے دلائل و براہین کو نقل کرتا ہے اور آموختہ سا سنا دیتا ہے خود بے روح اور ذوق و کیفیات یقین سے محروم ہے۔

آں مقلد صد دلیل و صد بیان　　　　برزبان آرد ندارد ہیچ جان

(جو مقلد ہے وہ زبان پر سو دلیلیں اور سو بیان لے آئے مگر ان میں ذرا سی بھی جان نہیں ہوتی)

چوں کہ گوینده ندارد جان و فر　　　　گفت او را کے بود برگ و ثمر ۶؎

(چوں کہ وہ جو بات بھی کہتا ہے اس میں جان نہیں ہوتی اس لیے وہ گفتگو کیوں کر ثمر آور اور برگ بار ہوسکتی ہے)

دعوت عشق

ساتویں صدی عیسوی میں علم کلام اور عقلیت کی جو سرد ہوا عالم اسلام میں مشرق سے

مغرب تک چلی تھی، اس سے دل کی انگیٹھیاں سرد ہوگئی تھیں۔ اگر کہیں عشق کی چنگاریاں تھیں تو راکھ کے ڈھیر کے نیچے دبی ہوئی تھیں۔ ورنہ ایک سرے سے دوسرے سرے تک افسردہ دلی بلکہ مردہ دلی چھائی ہوئی تھی اور کہنے والا کہہ رہا تھا:

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے مسلماں نہیں خاک کا ڈھیر ہے

اس سرد اور خواب آور فضا میں مولانا نے 'عشق' کی صدا بلند کی اور اس زور سے بلند کی کہ ایک بار عالم اسلام کے جسم میں بجلی سی کوندگئی۔ مولانا نے کھل کر عشق کی دعوت دی اور محبت کی کرامت اور عشق کی کرشمہ سازیاں بیان کیں۔ وہ کہتے تھے کہ عشق نہایت غیور و خود دار ہے۔ وہ ہفت اقلیم کی سلطنت کو خاطر میں نہیں لاتا۔ جس نے ایک بار اس کا مزہ چکھ لیا اس نے پھر کسی کی طرف نظر اٹھا کر نہ دیکھا:

دو عالم سے بیگانہ کرتی ہے دل کو عجب چیز ہے لذت آشنائی ۷

اس فقر جسور اور عشق غیور کا جب وہ تذکرہ کرنے لگتے ہیں تو خود ان پر جوش و سرمستی کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور وہ بے خود ہو کر کہنے لگتے ہیں:

ملکِ دنیا تن پرستاں را حلال ما غلامِ ملکِ عشق بے زوال ۸

(دنیا کی بادشاہت تن پرستوں کے لیے حلال ہے۔ ہم تو عشق کی بادشاہت کے غلام ہیں جو بے زوال ہے)

وہ کہتے ہیں کہ عشق کی ہی وہ بیماری ہے جس سے بیمار کبھی شفا نہیں چاہتا، بلکہ اس میں اضافہ و ترقی کی دعا کرتا ہے

جملہ رنجوراں شفا جویند و ایں رنج افزوں جوید و درد و حنین

(تمام غمگینوں کا حال یہ ہے کہ وہ شفا کے طالب ہوتے ہیں مگر اس (عشق) کے غم کا معاملہ یہ ہے کہ اس کی لپیٹ میں آنے والا مزید غم، درد اور تکلیف کا طالب ہوتا ہے)

خوب تر زین سم ندیدم شربتے زین مرض خوشتر نباشد صحتے ۹

(میں نے اس زہر سے بہتر کوئی مشروب نہیں دیکھا اس مرض سے زیادہ بہتر تو

کوئی صحت بھی نہیں ہو سکتی)

مولانا روم کے نزدیک اگر عشق پاکباز ہو تو وہ گناہ نہیں اور اگر وہ گناہ ہے تو ایسا گناہ کہ ہزار طاعتیں اس کے سامنے ہیچ ہیں۔ اس میں ایک گھڑی میں جو ترقی حاصل ہوتی ہے وہ سال ہا سال کی ریاضت سے میسر نہیں۔

زین گنہ بہر نباشد طاعتے　　سالہا نسبت بہ دیں دم ساعتے ۱۰؎

(اس گناہ سے بہتر کوئی طاعت ہو نہیں سکتی۔ برسوں کی طاعت کی بہ نسبت اس کا ایک لمحہ دینداری ہے۔)

اس عشق کی مولانا نے تلقین بھی فرمائی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ محبوب بننا تو ہر ایک کے بس میں نہیں لیکن عاشق بننا ممکن ہے۔ اگر خدا نے تم کو محبوب نہیں بنایا ہے تو تم عاشق بن کر زندگی کا لطف حاصل کرو۔

تو کہ یوسف نیستی یعقوب باش　　ہمچو او باگریہ و آشوب باش

(تو اگر یوسف نہیں بن سکتا تو یعقوب بن جا۔ اور ان کی طرح گریہ وزاری کو اپنا شیوہ بنا لے)

تو کہ شیریں نیستی فرہاد باش　　چوں نئی لیلیٰ تو مجنوں گرد فاش ۱۱؎

(تو شیریں نہیں ہو سکتا تو فرہاد بن جا۔ اس لئے تو لیلیٰ تو ہو نہیں سکتا لہذا مجنوں کی طرح سرگرداں ہو جا)

اتنا ہی نہیں مولانا ایک قدم اور آگے بڑھ کر کہتے ہیں کہ عشق میں جو مزہ ہے اور جو ترقی ہے، وہ محبوب بننے میں کہاں؟ اگر محبوبان عالم کو اس سرمدی دولت کا پتا چل جائے تو محبوبوں کی صف سے نکل کر عشاق کی صف میں شامل ہو جائیں۔

ترک کن معشوقی و کن عاشقی　　اے گماں مردہ کہ خوب و فائقی ۱۲؎

(اے وہ شخص جس کو یہ گماں ہے کہ خوب و فائق ہوں، معشوقی ترک کر دے اور عاشقی اختیار کر لے)

جہانِ دل

یہ عشق جس کی دعوت مولانا اس جوش و خروش کے ساتھ دیتے ہیں، دل کی زندگی اور بیداری اور اس کی گرمی کے بغیر ممکن نہیں۔ مولانا کے عہد میں بھی ہر عہد کی طرح دل کی طاقت و وسعت سے غفلت اور ناواقفیت بڑھتی جارہی تھی اور دماغ کی عظمت کا سکہ دلوں پر بیٹھتا جارہا تھا۔ دماغ روشن، مگر دل سرد ہوتے جارہے تھے۔ معدہ کو زندگی میں مرکزی مقام حاصل ہو رہا تھا۔ ایسے حالات میں مولانا نے دل کی وسعت و عظمت کی طرف متوجہ کیا، وہ تلقین کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جسم کو جوان بنانے کی سعی لاحاصل اور سکندر کی طرح 'چشمہ حیوان' کی ناکام تلاش کے بجائے عشق کے آب حیات کا ایک جرعہ نوش جان اور دل کی زندگی کا سامان کرنے کی ضرورت ہے تاکہ صحیح معنوں میں زندہ دلی اور نشاط روح حاصل ہو اور پر درد زندگی میں توانائی و رعنائی محسوس ہو

دل بجز تا دائما باشی جوان　　　از تجلی چہرہ ات چوں ارغواں

(اپنے دل کو قوی رکھ کہ تو ہمیشہ جوان رہے۔ اور تجلی سے تیرا چہرہ بالکل سرخ رہے)

طالب دل شو کہ تا باشی چو مل　　　تا شوی شادان و خنداں ہمچو گل [۱۳]

(تو دل کا طلب گار بن تاکہ تو شراب کی طرح ہو جائے۔ اور پھول کی طرح شاد و خرم ہو جائے)

مقامِ انسانیت

ساتویں صدی ہجری میں استبدادی سلاطین کے مظالم اور ان کے اثرات اور مسلسل جنگوں کے نتیجہ میں عام انسان زندگی سے بیزاری، مستقبل سے مایوسی اور احساس کمتری کے شکار ہو گئے تھے۔ دوسری طرف عجمی تصوف نے انسانوں کو درس دیا کہ ملکوتی صفات کا حصول اس کے بغیر ممکن نہیں کہ انسان بشری لوازمات سے بالاتر ہو جائے اور تجرد و تفرد کی زندگی گزارے۔ اس کی تبلیغ کچھ اس انداز سے ہوئی کہ انسان کو اپنی انسانیت پر شرم آنے لگی۔ اور وہ اپنی ترقی انسانیت میں نہیں بلکہ ترک انسانیت میں سمجھنے لگا۔ وہ اپنی رفعت و عظمت اور شرافت سے غافل ہونے لگا۔ اس کا نفسیاتی اثر یہ ہوا کہ انسان میں بے اعتمادی، ناامیدی، افسردگی اور شکستہ دلی کی

منفی صفات پائی جانے لگیں۔ وہ بسا اوقات حیوانات و جمادات پر بھی رشک کرنے لگتا تھا۔ مولانا نے اپنے مخصوص انداز میں اس پہلو کو ابھارا اور انسان کو اس کے اصل مقام سے آگاہ کیا۔ مولانا کی اس کاوش کا اثر اسلامی ادبیات پر پڑا اور اس نے شعر و شاعری اور تصوف میں ایک نیا رجحان پیدا کر دیا۔ مولانا نے انسان کو احسن تقویم ہونے کی طرف توجہ دلائی اور اسے یاد دلایا کہ انسان کے سوا کسی اور کے سر پر (کرامت) کا تاج نہیں رکھا گیا۔ کرمنا اور اعطیناک کے خطاب سے انسان کو مشرف کیا گیا۔

ہیچ کرمنا شنید ایں آسماں — کہ شنید ایں آدمی پر غماں ۱۴

(اس آسمان نے کبھی بھی کرمنا کے الفاظ نہیں سنے۔ جو رنجور آدمی نے سنے ہیں)

تاج کرمنا ست بر فرق سرت — طوق اعطیناک آویز برت ۱۵

(کرمنا کا تاج تیری پیشانی پر ہے۔ اور اعطیناک کا طوق تجھ پر آویزاں ہے۔)

وہ انسان کو خلاصہ کائنات قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ انسان خلاصہ کائنات اور مجموعہ اوصاف عالم ہے۔ انسان کیا ہے۔ ایک کوزے میں دریا بند ہے۔ ایک مختصر سے وجود میں پورا عالم پنہاں ہے۔

آفتابے در یکے ذرہ نہاں — ناگہاں آں ذرہ بکشاید دہاں

(ایک سورج ایک ذرے میں پنہاں ہے۔ اچانک جب وہ ذرہ لب کشائی کرتا ہے)

ذرہ ذرہ گردد افلاک و زمین — پیش آں خورشید چوں جست از کمین ۱۶

(تو آسماں و زمین ذرہ ذرہ ہو جاتے ہیں۔ اس خورشید کے آگے ان ذروں کی کوئی حیثیت نہیں)

بحر علمے در نمی پنہاں شدہ — در سہ گز تن عالمے پنہاں شدہ ۱۷

(علم کا سمندر ایک قطرے میں پوشیدہ ہے اور تین گز کے جسم میں ایک پوری کائنات پوشیدہ ہے)

مولانا کی نظر میں انسان ہی اس عالم کی وجہ آفرینش ہے اور وہ تمام کائنات کا محسود ہے۔ یہی نہیں بلکہ انسان مظہر صفات الٰہی ہے اور وہی ایک ایسا آئینہ ہے جس میں تجلیات و

آیات کا عکس نظر آتا ہے۔

آدم اصطرلاب اوصاف علواست　　وصف آدم مظہر آیات اوست

(انسان اوصاف علو کا مجموعہ ہے۔ اور آدمی کے اوصاف اس کی آیات کا مظہر ہیں)

ہر چہ در دے می نماید عکس اوست　　ہمچو عکس ماہ اندر آبجوست

(جو کچھ بھی اس میں دکھائی دیتا ہے وہ اس کا عکس ہے اسی طرح جس طرح چاند ایک نہر میں نظر آتا ہے)

خلق راچوں آب داں صاف وزلال　　وندر و تابان صفات ذوالجلال

(مخلوق کو پانی کی طرح صاف و شفاف جان۔ اس کے اندر ذوالجلال کی صفات تابندہ ہیں)

علم شاں عدل شاں ولطف شاں　　چوں ستارہ چرخ در آب رواں ۱۸

(ان کا علم، ان کا عدل اور ان کی مہربانی کی صفات اس میں اس طرح ہیں جس طرح آسمان کا ستارہ رواں پانی میں حرکت میں ہو)

دعوت عمل

مولانا روم تصوف وسلوک کے راہی ہیں مگر وہ تعطل، بے عملی اور عزلت نشینی کے بجائے عمل، جدوجہد، کسب معاش اور اجتماعی زندگی کے نہ صرف داعی ومبلغ ہیں بلکہ اس کی تلقین کرتے ہیں۔ رہبانیت اور ترک دنیا کو وہ روح اسلام کے منافی اور تعلیمات نبوت کے مخالف سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک اگر اجتماعی اور سماجی زندگی مطلوب نہ ہوتی تو جمعہ، جماعت اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی تاکید نہ ہوتی۔ وہ فرماتے ہیں:

مرغ گفتش خواجہ در خلوت مایست　　دین احمد را ترہب نیک نیست

(پرندے نے اس سے کہا کہ اے خواجہ تو خلوت نشین نہ ہو کہ دین احمد میں رہبانیت کی کوئی گنجائش نہیں)

از ترہب نہی فرمود آں رسول　　بدعتے چوں در گرفتی اے فضول

(رسول نے ترک دنیا سے منع فرمایا ہے۔ جب تو اس بدعت میں پڑ گیا تو

سب فضول ہے۔)

جمعہ شرط است و جماعت در نماز   امر معروف و ز منکر احتراز

(جمعہ شرط ہے اور نماز میں جماعت شرط ہے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم ہے)

درمیاں امت مرحوم باش   سنت احمد سہل مکوم باش۱۹

(مرحوم امت کے درمیان رہو اور سنت احمد کو ترک نہ کرو بلکہ اس کے اطاعت گزار رہو۔)

عقائد اور علم کلام

مولانا روم نے عقلیات وحسیات، اپنے زمانے کے علم کلام کی بے اعتدالی، ظاہر پرستی اور لفظی معرکہ آرائی پر ہی گرفت نہیں کی اور نہ صرف باطنی احساسات و وجدان اور روح سے کام لینے اور عشق کی دعوت دینے پر اکتفا کیا بلکہ کلامی مسائل و مشکلات کو اپنے مخصوص انداز سے حل کرنے اور اپنے مخصوص پیرایے میں بیان کرنے اور دل نشین کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ گویا مولانا کی دعوت اور ان کا فلسفہ صرف سلبی اور ناقدانہ نہیں ہے بلکہ ایجابی اور معلمانہ ہے۔ مولانا کا خاص طرز یہ ہے کہ وہ دماغ کو شکست دینے کی اور مخاطب کو لاجواب کرنے کی کوشش نہیں کرتے، بلکہ اپنی بات کو اس کی خوشی اور رضا مندی سے دل میں بٹھانے اور ذہن میں اتارنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس طرز کلام کا نتیجہ یہ ہے کہ مثنوی سے دینی اصول و عقائد اور متکلمانہ مسائل و مباحث کے بارے میں ایسا یقین اور اطمینان قلب پیدا ہوتا ہے جو علم کلام کے پورے کتب خانے سے نہیں پیدا ہوتا۔ وہ اشعری مکتب خیال کے ایک متبحر عالم ہونے کے باوجود ایک نئے علم کلام کے بانی ہیں جو نسبتاً قرآن مجید کے طرز استدلال اور فطرت سلیم سے زیادہ قریب ہے۔ وجود باری کا مسئلہ علم کلام اور تمام مذاہب کا معرکۃ الآراء اور بنیادی مسئلہ ہے۔ قدیم علم کلام نے اس کے جو دلائل دیے ہیں وہ محض منطقی ہیں۔ ان سے یقین و ایمان اور اذعان کی کیفیت پیدا نہیں ہوتی۔ زیادہ سے زیادہ آدمی لاجواب ہو کر رہ جاتا ہے۔ مگر مولانا نے اس مسئلہ کے سلسلے میں قرآنی طرز استدلال اختیار کیا ہے جو ان کی عام روش ہے۔ قرآنی طرز یہ ہے کہ وہ فطرت سلیم کو اکساتا ہے اور

اس پر اعتماد ظاہر کر کے اس کی سوئی ہوئی حس کو بیدار کرتا ہے۔ مولانا روم وجود باری پر استدلال کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ دنیا میں بہت کچھ ہوتا نظر آتا ہے۔ لیکن کرنے والا ان ظاہری آنکھوں سے نظر نہیں آتا۔ مگر جو کچھ ہو رہا ہے یہ خود اس کی دلیل ہے کہ اس پردے کے پیچھے کوئی کرنے والا ہے۔ لیکن فعل ظاہر ہے اور فاعل مخفی۔ وہ کہتے ہیں کہ حرکت خود محرک کے وجود کی دلیل ہے۔ اگر کہیں ہوا کی سنسناہٹ ہے تو سمجھ لو کہ ہوا کا چلانے والا بھی ہے۔ وہ یوں بھی سمجھاتے ہیں کہ اگر تمہیں موثر نظر نہیں آتا تو آثار تو نظر آتے ہیں۔ ان آثار سے سمجھ لو کہ موثر ضرور ہے۔ جسم میں حرکت و زندگی روح سے ہے، روح اگرچہ نظر نہیں آتی مگر جسم کی حرکت اس کا ثبوت ہے۔ موثر کے وجود کے لیے اس کے آثار اور صانع کے لئے اس کی مصنوعات سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہو سکتی ہے۔ آفتاب کے وجود کے لئے اس کی روشنی سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہوگی؟

خود نباشد آفتابے را دلیل   جز کہ نور آفتاب مستطیل[۲۰]

(آفتاب کی کوئی دلیل نہیں ہوگی۔ اس کا نور جو اس آفتاب مستطیل کا حصہ ہے وہ اس کی دلیل ہے۔)

نبوت اور انبیاء کرام

مولانا روم انبیائے کرام کا تعارف خود ان کی زبان سے کراتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ وہ طبیبان الٰہی اور معالجین قلوب ہیں۔ طبیب نبض سے دل تک پہنچتے ہیں۔ انبیائے کرام براہ راست دل تک پہنچ جاتے ہیں۔ طبیبوں نے صحت جسمانی کے بقا اور انبیاء نے دلوں کی شفا اور اخلاق و اعمال کی اصلاح پر توجہ دی ہے۔ وہ دلائل نبوت میں بھی عقلی دلائل و مقدمات سے استدلال کرنے کے بجائے عموماً ذوقی و وجدانی دلائل سے استدلال کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ پیغمبر کی ہر ادا بتاتی ہے کہ وہ پیغمبر ہے۔ وہ سرتاپا اعجاز ہوتا ہے۔ وہ خود اپنی نبوت کی دلیل ہوتا ہے۔ یہی وہ چیز ہے کہ عبداللہ بن سلام نے جسے دیکھ کر بے ساختہ فرمایا: واللہ هذا ليس بوجه كذاب (بخدا یہ کسی دروغ گو کا چہرہ نہیں ہو سکتا) مولانا روم فرماتے ہیں کہ پیغمبر اور امت کے ضمیر میں ایک ایسی مناسبت ہوتی ہے کہ پیغمبر جو کچھ کہتا ہے امت کا ضمیر اس پر آمنا و صدقنا ہی پکارتا ہے۔ ان کی نظر میں پیغمبر کی صداقت کے لئے کسی خارجی دلیل کی ضرورت نہیں۔ ان کا کہنا

دعویٰ بھی ہے اور دلیل بھی اور نظام عالم اس پر قائم ہے۔ پیاسے کو پانی کی دعوت دی جاتی ہے تو وہ پانی کا ثبوت نہیں مانگتا۔ بچہ کو ماں دودھ پلانا چاہتی ہے تو وہ دلیل کا انتظار نہیں کرتا۔ طلب اور محبت اعتماد اور پیش قدمی کے لئے کافی ہے۔

تشنہ را چوں بگوئی تو شتاب　　　در قدح آب است بستاں زود آب

(پیاسے سے جب تو کہتا ہے کہ جلدی کر۔ پیالے میں پانی ہے، اسے تو جلدی سے لے لے۔)

ہیچ گوید تشنہ کیں دعویٰ است رد　　　از برم اے مدعی! مہجور شو

(تو وہ پیاسا کب یہ کہتا ہے کہ یہ دعویٰ غلط ہے۔ اے دعویٰ کرنے والے میرے سرہانے سے دور ہوجا)

یا بطفل شیر مادر بانگ زد　　　کہ بیا من مادرم یاں اے ولد

(یا بچہ جب شیر مادر کے لئے آواز دیتا ہے کہ اے میری ماں آ اور مجھے دودھ پلا میں تیرا بیٹا ہوں)

طفل گوید مادر حجت بیار　　　تا کہ با شیرت بگیرم من قرار ۲۱

(بچہ کہتا ہے کہ اے ماں دلیل لا۔ تا کہ تیرے دودھ سے قرار حاصل ہوجائے)

معاد

مولانا کے نزدیک موت حقیقی زندگی کا پیش خیمہ اور انسانی زندگی کی ترقی کا زینہ ہے۔ آبادی ویرانی کے بغیر ممکن نہیں۔ خزانہ تب ہی ملتا ہے جب زمین کھودی جاتی ہے۔ جب بنے ہوئے مکان کو ویران کیا جارہا ہو تو سمجھ لو کہ اسے دوبارہ تعمیر کرنے کا سامان ہو رہا ہے۔ اس جسم کی شکست ایک بڑی تعمیر کی علامت ہے۔ کلی کے چٹکنے سے سمجھ لینا چاہیے کہ پھل آنے والے ہیں۔

چوں شگوفہ ریخت میوہ سر کند　　　چوں کہ تن بشکست جاں سر بر کند ۲۲

(جب شگوفہ گرجاتا ہے تو میوہ نمودار ہوتا ہے۔ جب جسم ٹوٹ گیا تب ہی اصل جان نمودار ہوتی ہے)

مولانا کی نظر میں نیستی ہی ہستی کا استحقاق پیدا کرتی ہے۔ اور خالق کی رحمت کو جوش میں

لاتی ہے۔ منعم ہمیشہ فقیروں پر ہی سخاوت کرتے ہیں۔

ہستی اندر نیستی بتواں بود مالداران بر فقیر آرند جود

(عدم سے ہی کوئی چیز معرض وجود میں آتی ہے۔ اور مال دار فقیروں پر بخششیں کرتے ہیں۔)

ان کے نزدیک اصل موت موت نہیں، زندگی کی تمہید ہے اور مرنے کا دن مومن کے لئے شام غم نہیں صبح عید ہے۔

آزموم مرگ من در زندگی است چوں رہم زیں زندگی پایندگیست [۲۳]

(میں نے آزمایا ہے کہ میری موت زندگی میں ہے۔ جب میں اس زندگی سے رہائی پا جاؤں گا تو ہی اصل زندگی شروع ہوگی)

جبر و اختیار

جبر و اختیار کی بحث علم کلام کی مشکل ترین بحثوں میں سے ہے۔ ایک فرقہ اختیار کا منکر اور جبر محض کا قائل ہے جو جبریہ کے نام سے مشہور ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ انسان اگر مجبور محض ہوتا تو خدا کی طرف سے امر و نہی کا مخاطب کیوں بنتا۔ اور شریعت کے احکام اس کی طرف کیوں کر متوجہ ہوتے۔ کیا کسی نے کسی پتھر کو بھی حکم دیتے سنا ہے:

جبریش گوید کہ امر و نہی راست اختیارے نیست دین جملہ خطااست

(جبریہ کہتے ہیں کہ امر و نہی راست ہیں۔ مگر اختیار کوئی چیز نہیں۔ یہ پوری فکر غلط ہے)

جملہ قرآن امر و نہی است و وعید امر کردن سنگ مرمر را کہ دید [۲۴]

(جب کہ پورا قرآن امر و نہی اور وعید پر مشتمل۔ تو کیا کسی نے کسی کو سنگ مرمر کو حکم دیتے دیکھا ہے۔)

بلکہ وہ بڑے سخت انداز سے مزید کہتے ہیں مسئلہ جبر و قدر سے تو جانور تک فطری طور پر واقف ہیں۔ کتے کو اگر پتھر مارا جائے تو وہ پتھر پر نہیں لپکتا بلکہ انسان کے پیچھے دوڑتا ہے۔ جب حیوان تک اس حقیقت سے واقف ہیں تو انسان کو شرم آنی چاہئے۔

ہم چنیں گر بر سگے سنگے زنی برتو آرد رود گردد منثنی

(اگر تو کتے کو پتھر مارے گا تو کتا پلٹ کر تیری طرف آئے گا۔ اس پتھر کی طرف نہیں)

عقل حیوانی چو دانست اختیار ایں مگوائے عقل انسان شرم دار ۲۵؎

(جب عقل حیوانی کو اس کا ادراک ہوگیا کہ وہ صاحب اختیار ہے تو انسان تو ایسا مت کہہ بلکہ اس پر شرم کر)

علت ومعلول

کائنات میں واقع ہونے والے حوادث و واقعات کے اسباب وعلل کے بارے میں فلاسفہ اور حکماء کی رائے یہ ہے کہ علت ومعلول کا سلسلہ قائم ہے اور معلول کبھی علت اور مسبب کبھی سبب سے الگ نہیں ہوسکتا۔ معتزلہ بھی اس رائے سے متاثر ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ خرق عادت چیزوں کا وجود تسلیم نہیں کرتے اور کرتے بھی ہیں تو بڑی مشکل سے۔ اشاعرہ اس کے برعکس ہیں۔ ان کے نزدیک کسی چیز کی کوئی علت نہیں ہوتی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر شخص کو ہر بات کہنے اور اسباب کے انکار وترک کا بہانہ مل گیا۔ مولانا کا مسلک درمیانی ہے وہ اسباب کی حقیقت کے بھی معترف ہیں۔ ان کے ہاں علل ومعلول اور سبب ومسبب کا ایک سلسلہ ہے جس کا انکار ممکن نہیں۔ اللہ کی سنت یہی ہے کہ مسببات اسباب کے تابع ہوں البتہ خرق عادت بھی ممکن ہے اور کبھی کبھی اس کا وقوع ہوتا ہے۔

بیشتر احوال بر سنت رود گاہ قدرت خارق سنت شود

(بالعموم احوال سنت وطریقۂ الٰہی کے مطابق ہی انجام پاتے ہیں۔ مگر کبھی کبھی طریقے سے ہٹ کر بھی ہوتا ہے)

سنت و عادت نہادہ بامزہ باز کردہ خرق عادت معجزہ

(سنت و عادت آپس میں مل کر بامزہ بھی ہوتے ہیں۔ اور کبھی کبھی خرق عادت یعنی معجزہ بھی ہوتا ہے)

بے سبب گر عز بما موصول نیست قدرت از عزل سبب معزول نیست ۲۶؎

(کسی وجہ سے اگر یہ شرف ہمیں نصیب نہ ہوا تو مطلب یہ نہیں ہے کہ سبب نہ

ہونے کی وجہ سے مسبب نہیں ہوا)

مولانا مزید فرماتے ہیں کہ اسباب صرف وہی نہیں جو ہمارے علم و مشاہدہ میں ہیں بلکہ ظاہری اسباب سے اوپر کچھ اور اسباب بھی ہیں جو ہماری نظروں سے اوجھل ہیں۔ ہم جس طرح ان اسباب ظاہری کو جانتے پہچانتے ہیں، انبیائے کرام ان اسباب حقیقی کو دیکھتے اور محسوس کرتے ہیں۔

واں سبب ہا کانبیاء را راہبرست　　　آں سببہا زیں سببہا برتراست

(وہ اسباب جو انبیاء کی رہبری کرتے ہیں، وہ اسباب ان اسباب ظاہری سے برتر اور بہتر ہیں۔)

ایں سبب را محرم آمد عقل ما　　　واں سببہا راست محرم انبیاء[۲]

(ہماری عقل اِن اسباب کی محرم و راز دار ہے۔ مگر اُن اسباب کے محرم و راز دار انبیاء ہیں۔

اسی انداز سے مولانا ان تمام کلامی مسائل اور مذاہب کے اصول و عقائد کی تشریح کرتے ہیں۔ وہ متکلمین و اشاعرہ کے طرز استدلال اور فلسفے کی طلسم آرائیوں کی روش کے بجائے مثالوں اور سادہ و موثر طرز بیان کا طریقہ اختیار کرتے ہیں اور انسان کے وجدانی شعور کے ذریعے ان مسائل کو حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

مثنوی مولانا روم ان چند کتابوں میں سے ایک ہے جس نے طویل مدت سے عالم اسلام کے وسیع حلقے کو متاثر کر رکھا ہے۔ اس سے ہر دور میں شاعروں کو نئے مضامین، نئی زبان، نیا اسلوب اخذ کرنے میں رہ نمائی ملتی رہی ہے۔ اہل سلوک و معرفت کو اس سے عارفانہ مضامین ،دقیق و عمیق علوم اور سب سے بڑھ کر محبت کا پیغام ملتا رہا۔ اور اس نے عالم اسلام کے افکار و ادبیات پر اپنا گہرا اثر چھوڑا۔ تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کے مضامین یکسر تنقید سے بالاتر اور ہر قسم کی لغزش اور خطا سے مبرا اور پاک نہیں ہیں۔ بہت سے فاسد العقیدہ لوگوں نے اس سے غلط فائدہ بھی اٹھایا۔ وحدۃ الوجود کے قائلین کو بھی اس سے دلائل و شواہد مل جاتے ہیں۔ وہ بہر حال ایک انسان کا کلام ہے جو معصوم نہ تھا۔

مثنوی کا ایک اہم کارنامہ یہ ہے کہ بیسویں صدی عیسوی میں جب عالم اسلام پر دوبارہ مادیت و حسیت کا حملہ ہوا اور یورپ کے نئے فلسفے اور سائنس نے قلوب میں شکوک و شبہات کی تخم ریزی شروع کی اور یہ رجحان عام ہونے لگا کہ ہر وہ چیز جو مشاہدے میں نہ ہو، جسے حواس گرفت

نہ کرسکیں وہ موجود نہیں تو مثنوی نے اس بڑھتے سیلاب کا کامیاب مقابلہ کیا۔ ہندوستان میں ان اہل علم کی ایک بڑی تعداد ہے جو اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ ان کو مثنوی کی بدولت ہی دوبارہ دولت اسلام نصیب ہوئی۔ مثلاً بیسویں صدی کے مسلمان فلسفی و مفکر ڈاکٹر سر محمد اقبال۔ انہوں نے بیشتر مواقع پر شیخ رومی کے فیض وارشاد اور اپنے تلمذ و استرشاد کا اعتراف کیا ہے۔

حواشی:

۱۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو زندگانی مولانا جلال الدین محمد، ص ۱۱۶۔۱۱۸، ندوی
۲۔ مثنوی نول کشور اشاعت نہم، ص ۳۱۹
۳۔ مثنوی، ص ۱۰۱
۴۔ مثنوی، ص ۹۶
۵۔ ایضاً، ص ۵۵
۶۔ مثنوی، ص ۴۴۹
۷۔ اقبال (بال جبریل)
۸۔ مثنوی، ص ۵۹۱
۹۔ ایضاً، ص ۵۹۵
۱۰۔ ایضاً، ص ۵۹۵
۱۱۔ ایضاً، ص ۴۹
۱۲۔ ایضاً، ص ۴۶۶
۱۳۔ ایضاً، ص ۱۵۴
۱۴۔ ایضاً، ص ۴۹۵
۱۵۔ ایضاً، ص ۴۷۵
۱۶۔ ایضاً، ص ۵۹۴
۱۷۔ ایضاً، ص ۴۷۵

۱۸۔ ایضاً،ص ۵۶۲

۱۹۔ دیوان،ص ۵۰۳

۲۰۔ مثنوی،ص ۲۰۵

۲۱۔ ایضاً،ص ۱۸۰

۲۲۔ ایضاً،ص ۴۷

۲۳۔ ایضاً،ص ۲۷۶

۲۴۔ ایضاً،ص ۴۶۱۔ ۴۶۲

۲۵۔ ایضاً،ص ۴۶۳

۲۶۔ ایضاً،ص ۴۲۷

۲۷۔ ایضاً،ص ۲۵

☆☆☆

خواجہ محمد سعید

مولانا روم کا تصورِ روح

مولانا روم تشبیہات و تمثیلات کے حوالے سے اپنی مثال آپ ہیں۔ اس معاملے میں ان کا کوئی ثانی نہیں۔ انھوں نے تمام اخلاقی و روحانی مسائل کے حل کے لئے منطق استدلال سے کام لیا لیکن جب وہ کسی شے کی وضاحت تشبیہ یا مثال سے کرتے ہیں تو اس میں زیادہ دلکشی پیدا ہوجاتی ہے۔ ان کی مثنوی حکمت و عرفان کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ میں کون ہوں؟ میں کدھر سے آیا ہوں؟ مقصدِ حیات کیا ہے؟ خالق اور مخلوق کے درمیان تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کے جواب اہل دین اور اہل دانش کے لئے بڑی اہمیت کے حامل ہیں اور ہر ایک نے اپنی اپنی بصیرت کے مطابق ان کے جوابات ڈھونڈنے کی کوشش کی ہے۔ موجودہ دور میں بھی تمام اہل علم ان سوالات کے جوابات ڈھونڈنے میں مصروفِ عمل ہیں۔

مولانا اپنی مثنوی کے آغاز میں بانسری بجانا شروع کرتے ہیں اور بانسری کی تشبیہ سے روحِ انسانی کی ماہیت اور اس کے مقصود و میلان کو دلسوز طریقے سے بیان کرتے ہیں۔ ان کا یہ مضمون تمام مثنوی و تصوف کا لب لباب ہے۔ ان کے ابتدائی اشعار کا تعلق مثنوی کے ساتھ ایسا ہے جیسا کہ سورۃ فاتحہ کا قرآن پاک کے ساتھ ہے۔ جس طرح اللہ رب العزت نے پورے قرآن پاک کو سورۃ فاتحہ میں سمو دیا ہے اسی طرح مولانا روم نے تمام مثنوی کو اس کے ابتدائی اشعار میں سمو دیا ہے۔ ان کے تمام تصورات، تخیلات اور ان کا تصورِ روح درج ذیل اشعار میں پوشیدہ ہیں۔[1]

بشنو از نے چوں حکایت میکند ۔۔۔ از جدائی ہا شکایت میکند

کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند ۔۔۔ از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

سینہ خواہم شرحہ شرحہ ازفراق　　تا بگویم شرح درد اشتیاق

ہر کسے کہ دور ماند از اصلی خویش　　باز جوید روزگار وصل خویش

ترجمہ: بانسری سے سن کہ وہ کیا بیان کرتی ہے اور
جدائیوں کی (کیا) شکایت کرتی ہے کہ جب سے مجھے
بنسلی سے کاٹا ہے میرے نالے سے مرد وعورت (سب)
روتے ہیں۔ میں ایسا سینہ چاہتی ہوں جو جدائی سے پارہ
پارہ ہو تا کہ میں عشق کے درد کی تفصیل سناؤں۔

انھوں نے روح کو بانسری سے تشبیہ دی ہے۔ بانسری کی آواز میں سوز کیوں ہے؟ اس کو اس جدائی کا صدمہ ہے جو بانسری کو بانس کے درخت سے کٹ جانے کی وجہ سے ہے۔ بانسری کے نیچے ایک سوراخ کیا جاتا ہے جو بانسری کی آواز کو نکلنے میں مدد دیتا ہے۔ مولانا کا خیال ہے کہ بانسری اپنی جدائی کے صدمے کو اپنا سینہ چیر کر نالہء فراق سناتی ہے۔ لہذا اے انسان تیرے اندر وہ فراق کیوں نہیں موجود تو بھی تو اپنی اصل سے جدا ہوا ہے۔ ان کے خیال میں ارواح، روح الارواح یعنی اللہ رب العزت سے جدا ہوئی ہیں۔ قرآن پاک میں ارشاد خداوندی ہے:

پھر اس کو درست فرمایا اور پھر اس میں اپنی طرف سے
روح پھونکی اور تمہارے کان اور آنکھیں اور دل بنائے مگر
تم بہت کم شکر کرتے ہیں۔[۲]

مولانا کے خیال میں روح کے مقام کی ماہیت کا ادراک ممکن نہیں۔ چنانچہ انھوں نے اس مقام کو نیستان سے تعبیر کیا ہے۔ روح نیستان سے اسفل السافلین میں جاگرتی ہے۔[۳] قرآن پاک کے مطابق ارواح کا تعلق عالم امر سے ہے اور یہ عالم زمان ومکان کی حدود وقیود سے باہر ہے۔ قرآن پاک میں ارشادو خداوندی ہے:

اور تم سے روح کے بارے میں سوال کرتے ہیں تو کہہ دو
کہ وہ میرے پروردگار کی ایک شان ہے اور تم لوگوں کو
بہت ہی کم علم دیا گیا ہے[۴]

روح جب عالم امر سے عالم خلق میں آتی ہے تو عالم خلق میں آکر خوف، اضطراب اور کرب محسوس کرتی ہے اور ہمہ وقت اس کی یہ کوشش رہتی کہ واپس اپنے اصل کی طرف عود کر جائے۔ بقول غالب:

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا
درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا

یہاں ایک بات کی وضاحت ضروری ہے کہ ارواح حقیقت میں واحد ہی ہیں اور ان کی کثرت میں ایک ہی بنیادی وحدت پائی جاتی ہے۔

دمدمہ ایں ہائے از دہائے اوست
ہائے وہوئے روح از ہیہائے اوست

ترجمہ: اس بانسری کی آواز اس کی پھونکوں کی وجہ سے
ہے۔ روح کا شور وغل اس کی تنبیہات کی وجہ سے ہے۔

بانسری کی آواز تب ہی پیدا ہوتی ہے جب اس کا ایک منہ بجانے والے کے لبوں میں ہوتا ہے اور وہ دوسرے منہ سے آواز نکالتی ہے یعنی بانسری کے مختلف سُروں کا انحصار بجانے والے کی پھونک پر ہے۔ مولانا کے خیال کے مطابق اسی طرح ارواح انسانی ایک ہی وحدت سے نکلتی ہیں اور بانسری کی سروں کی طرح کثرت اختیار کر لیتی ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ تمام ارواح عالمِ روحانی میں ایک گوہر، ایک وجود تھیں لیکن مادی اجسام میں آکر یہ نور متعدد اور منقسم نظر آتا ہے۔

یہاں ایک بنیادی نکتہ ہمارے سامنے آتا ہے کہ ارواح زوال و فراق میں کیوں مبتلا ہیں۔ مولانا روم اس بنیادی نکتے کا جواب دیتے ہوئے سفیر روم اور حضرت عمرؓ کے درمیان ایک فرضی مکالمہ بیان فرماتے ہیں۔ سفیر روم حضرت عمرؓ سے سوال کرتا ہے کہ مرغ روح کو اس قفس عنصری میں کیوں مقید کیا گیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ تو نے اپنے معنی آواز کو الفاظ میں کیوں بند کیا ہے؟ تجھے آخر اس سے کوئی تو فائدہ مقصود ہے۔ اسی طرح اللہ رب العزت روحوں کا اس میں فائدہ سمجھتا ہے اور ان کو عالم امر سے عالم خاکی (علم خلق) میں پابہ گل کرتا ہے۔ مولانا کے خیال میں یہ دنیا ارواح کے لئے سیرت سازی اور اصلاح احوال کا کارخانہ ہے۔ یہ دنیا جس میں

شر و باطل موجود ہے روح کی ورزش اور اس کے امتحان کا سامان ہے۔

روح انسانی عالم مادی کی نہیں بلکہ عالم امر کی پیداوار ہے اور اپنی ماہیت کے اعتبار سے جوہر ازلی ہے۔ چنانچہ روح انسانی جوہر ہے اور یہ جہاں اس کا عرض ہے۔ خاکی جسم کے ساتھ وابستگی کے باوجود روح اپنے نور و شعور کو برقرار رکھتی ہے۔ اس کا کوئی ایک درجہ نہیں بلکہ وہ کئی مدراج طے کرتی ہوئی روح القدس کے درجے تک پہنچ جاتی ہے۔

انسان جو کہ ظاہر میں ایک جسم ہے مگر حقیقت میں وہ ایک روح ہے۔ آنکھ کی بصارت روح کی بدولت ہے، ہم آنکھ کو دیکھ سکتے ہیں مگر روح کو نہیں دیکھ سکتے جو کہ بصارت کا سرچشمہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر مادیت پسند فلسفیوں نے روح کے وجود سے انکار کیا ہے۔ مولانا روم مادیت پسند فلاسفہ کے اس تصور کو بڑی خوبصورت تمثیل میں یوں بیان فرماتے ہیں کہ ایک شخص گھوڑے پر سوار ہے لیکن اس وہم میں مبتلا ہے کہ اس کا گھوڑا گم ہو گیا ہے اور اسے ڈھونڈنے کے لئے پریشان ہو کر اِدھر اُدھر دوڑتا ہے۔ اسی طرح انسان اپنی روح کو گمشدہ اور ناپید سمجھتا ہے حالانکہ وہ اس کی حلق سے زیادہ قریب ہے۔

ان کے خیال میں روح کی حیثیت مغز کی ہے اور جسم چھلکے کی مانند ہے۔ اس مادی عالم میں جسم روح کے بغیر بیکار ہے اور کسی قسم کے افعال سرانجام نہیں دے سکتا ہے یعنی روح کے بغیر جسم جماد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ رب العزت نے جسم و روح میں ازدواج پیدا کیا ہے۔ اس مادی عالم میں نتائج ترکیب و ازدواج ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔

تمام ارواح کا صدور روح الارواح یعنی اللہ رب العزت سے ہوتا ہے اور عالم مادی میں منتقل ہونے کے بعد ارواح پر جسم خاکی کا غلاف چڑھ جاتا ہے کیونکہ لطافت جلوہ گر ہو نہیں سکتی بغیر کثافت کے۔ اگر ان محسوسات اور معقولات کے پردے ہٹ جائیں تو روح پھر سے اپنے معبود سے ہمکنار ہو جاتی ہے۔ روح القدس انسان کی اپنی روح کی ماہیت ہے اور اس کی اپنی ملکوتی صفت ہے۔ ہر قلب صافی محل ہو سکتا ہے۔

روح کے اندر ہمہ وقت اپنے اصل سے ملنے کی یعنی خدا طلبی کی پیاس موجود رہتی ہے مگر جسمانی خواہشات کے ہجوم نے اسے آب حیات سے محروم کر رکھا ہے۔ مولانا اس حقیقت کو ایک

خوبصورت تمثیل کے ذریعے بیان فرماتے ہیں کہ ایک شخص نہر کے کنارے اونچی دیوار پر پیاسا بیٹھا تھا۔ اس دیوار کے نزدیک کوئی ایسا دروازہ نہیں تھا جہاں سے گزر کر وہ پانی تک پہنچتا۔ اس کے ذہن میں ایک ترکیب آئی۔ چنانچہ اس نے دیوار کی اینٹیں اکھاڑ اکھاڑ کر پانی میں پھینکنا شروع کر دیں۔ رفتہ رفتہ دیوار پست ہوتی گئی اور وہ پانی تک پہنچ گیا۔ اس تمثیل سے وہ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ انسان نے اپنے اردگرد دنیاوی خواہشوں کی ایک دیوار کو بلند کر رکھا ہے جو اسے روحانیت کی نہر سے دور رکھے ہوئے ہے۔ اگر انسان اس دیوار کو گرا دے تو ہمہ وقت روحانیت کی نہر سے اپنی پیاس کو بجھا سکتا ہے۔ مولانا کے خیال کے مطابق روح اور نفس کا تعلق ایسا ہی ہے جیسا کہ گدھا سوار اور گدھے کا ہے۔ اگر گدھا سوار گدھے سے غافل ہو جائے تو گدھا منہ اٹھا کر سبزہ کی طرف چل پڑتا ہے۔ اگر گدھا سوار ہوشیار ہو تو گدھے کو سیدھے راستے پر چلا سکتا ہے۔ لہٰذا انسان کو نفس کی طرف سے غافل نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اس کا فطری میلان اور ہے اور روح کی منزل مقصود اور ہے۔ انسان جسم، روح اور نفس کا مرکب ہے۔ ان میں سے نفس انسان کا سب سے بڑا خطرناک دشمن ہے۔ یہ ہمہ وقت دھوکہ دیتا رہتا ہے۔ نفس کے دھوکے اور من کی چوریاں انسان کے ساتھ ساتھ ہیں۔ انسان اپنے نیک اعمال اور عبادات کو ایک تھیلے میں جمع کرتا رہتا ہے لیکن کچھ عرصہ بعد جب وہ باطن کی آنکھ سے تھیلے کے اندر جھانک کر دیکھتا ہے تو تھیلا خالی ہوتا ہے۔ وہ حیران ہو جاتا ہے کہ اس کے تمام نیک اعمال ضائع ہو چکے ہیں۔ اسے کیا خبر کہ ایک چوہے (نفس) نے اس تھیلے میں سوراخ کر رکھا ہے اور اندر ہی اندر تمام گندم کھا گیا ہے۔ اگر انسان اپنے نفس کا محاسبہ نہ کرے تو نفس اپنے مکروفریب سے اس کے تمام اعمال کو نیست و نابود کر دیتا ہے۔ چنانچہ مولانا فرماتے ہیں:

مادریں انبان گندم می کنیم — گندم جمع آمدہ گم می کنیم
می بیندیشیم آخر ما بہوش — کایں خلل در گندم است از مکر موش
موش تا انبان ما حفرہ زدہ است — وازفنش انبار ماویراں شدہ است
اول اے جاں دفع شر موش کن — وانگہ اندر جمع گندم جوش کن

چنانچہ وہ لوگ جو نماز میں اللہ رب العزت کے حضور خشوع وخضوع کے ساتھ حاضر نہیں

ہوتے اور محض جنبشِ اعضاء کو نماز سمجھتے لیتے ہیں اور اپنے آپ کو بے نمازیوں کے مقابلے میں عابد و متقی سمجھتے ہیں ان کی عمر بھر کی نمازیں غارت ہوجاتی ہیں ۔ مولانا فرماتے ہیں :

بشنو از اخبار آں صدر الصدور　　　　لاصلوٰۃ (ثم) الا بالحضور

نبی پاک ﷺ کی حدیث مبارکہ ہے کہ

لاصلوٰۃ الا بحضور القلب

روح اور نفس کے تعلق کو ایک خوبصورت تمثیل سے واضح کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ ایک شخص ایک بادشاہ کے پاس گیا اور عرض کیا کہ مجھے ایک سفیدہ فام گھوڑا چاہئے ۔ بادشاہ نے ایک گھوڑے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ یہ گھوڑا لے جاؤ ۔ اس شخص نے جواب دیا کہ یہ گھوڑا الٹی سمت میں چلتا ہے ۔ بادشاہ نے کہا کہ تم اس کی دم اپنے گھر کی طرف کردینا یہ تمہیں گھر پہنچا دے گا ۔ مولانا اس تمثیل سے یہ وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ اگر انسان اپنے نفس کے تابع ہوگا تو وہ الٹی سمت میں چلتا جائے گا اور اگر انسان اپنے نفس کو روح اور عقل کے تابع رکھے گا تو وہ سیدھی سمت میں چلے گا یعنی اس دنیاوی اور اخروی زندگی میں کامیابی سے ہمکنار ہوگا ۔

انھوں نے عقل اور دنیاوی لذتوں کو ایک بادشاہ ، لونڈی اور ایک زرگر کے قصے میں بیان فرمایا ہے ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بادشاہ ایک لونڈی پر عاشق ہوگیا اور اسے اپنے ساتھ لے آیا ۔ لونڈی جو کہ ایک زرگر پر عاشق تھی بیمار ہوگئی ۔ بادشاہ نے اس کا علاج اپنے ملک کے تمام طبیبوں سے کروایا مگر مرض بڑھتا گیا ۔ ناامید ہوکر اللہ رب العزت کی طرف رجوع کیا تو خواب میں ایک بزرگ ظاہر ہوئے جو بعد میں ایک حقیقت کے روپ میں آ کھڑے ہوئے ۔ انھوں نے مرض کی تشخیص کی اور یہ نتیجہ نکالا کہ زرگر کو منگوا کر اسے بدصورت بنادیا جائے اس طرح لونڈی کی رغبت اس سے اٹھ جائے گی اور وہ شفایاب ہوجائے گی ۔ زرگر مرجائے گا اور بادشاہ آرام و اطمینان سے زندگی بسر کرنے لگے گا ۔ مولانا کے نزدیک اس حکایت کی غرض و غایت یہ ہے کہ بادشاہ سے مراد روح ہے اور لونڈی سے مراد عقل ۔ روح نے عقل کا ساتھ اس لئے چاہا کہ اس کی بدولت دیدارِ حق سے فیض یاب ہوسکے لیکن عقل نفس (زرگر) پر عاشق ہوگئی اور اس کی رضا کے

لئے دنیاوی مشاغل میں مبتلا ہو کر مشاہدات حق سے دور ہو کر بیمار پڑ گئی۔ اب انسان کی روح اپنی کنیز کے علاج کے درپے ہوئی تو سالکان طریقت یعنی غلط کار مرشدین سے لاحاصل علاج شروع کروایا جو خود بھی اس مرض میں مبتلا تھے۔ اس سے الٹا روح کی طبعیت پریشان ہوگئی۔ روح نے استخارہ کر کے مرشد کامل حاصل کیا جس نے آ کر مکمل تشخیص کر کے نفس سرکش (زرگر) کو ختم کر کے روح کو واصل باللہ کیا۔ ۵

مفتاح العلوم میں اس کی وضاحت یوں ہے کہ بادشاہ کی روح اپنی کنیز نفس پر عاشق ہے اور نفس دنیاوی لذتوں پر فریفتہ ہے۔ عام اطباء اس کا علاج نہیں کر سکتے۔ لہذا شیخ کامل کی طرف رجوع کرنا چاہئے جو اپنی تربیت کے اثر سے نفس کی نظر میں دنیا کو بدصورت بنا دے گا اور پھر نفس روح کے تابع ہو جائے گا۔

مولانا کے تصور روح سے ایک بات واضح ہو جاتی ہے کہ روح اگر نفس کے تابع اور دنیاوی لذتوں کے عشق میں گرفتار ہو جائے تو بیمار ہو جاتی ہے جبکہ مرشد کامل کی رہنمائی سے اللہ رب العزت تک رسائی حاصل کی جا سکتی ہے۔ یوں روح خوش و خرم ہو جاتی ہے۔ ان کے خیال میں دل ایک حوض ہے جو بے پایاں دریا سے ملا ہوا ہے اگر حوض (دل) کا اندرونی راستہ جو اس دریا کو ملا رہا ہے کھلا رہے تو فیضان و عرفان بھی بے پایاں ہوسکتا ہے۔ اسی طرح اگر محدود کا تعلق لامحدود سے منقطع ہو جائے تو پانی رک جائے گا اور بو پڑ جائے گی۔ ۶ یعنی انسان کے دل یا روح کا رابطہ اللہ رب العزت کے ساتھ رہنا چاہئے یہاں ایک نکتے کی وضاحت ضروری ہے کہ صوفیاء کے ہاں لفظ دل فکر کے معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ اگر انسان کی روح اور اللہ رب العزت کے درمیان رابطہ منقطع ہو جائے تو روح فاسد خیالات سے آلودہ ہو جاتی ہے۔ لہذا انسان پر فرض ہے کہ وہ اپنی روح کو اعلیٰ مقام پر پہنچانے کے لئے اپنے نفس یا عقل کو مادی غلاظتوں اور دنیاوی لذتوں سے پاک کرے مولانا فرماتے ہیں

آئینہ ات دانی چرا غماز نیست

زانکہ زنگار از رخش ممتاز نیست

ترجمہ: (کیا تجھ کو یہ بھی معلوم ہے کہ تیرا آئینہ کیوں عکس نما

نہیں اس لئے کہ اس کے چہرے سے زنگار دور نہیں کیا گیا)

جو آئینہ قلب غفلت کے زنگ سے پاک ہے وہ خورشید خدا کے نور سے جگمگا رہا ہے۔ انسان اس نور کو اسی وقت حاصل کر سکتا ہے جب طلب دنیا کے زنگ کو آئینہ دل سے صاف کر دے۔

مولانا کے خیال کے میں اس زنگ سے مراد گناہ ہے یعنی گناہ روح کو آلودہ کر دیتا ہے۔ نبی پاک ﷺ کی حدیث ہے کہ جب انسان گناہ کرتا ہے تو اس کے دل پر ایک سیاہ دھبہ بن جاتا ہے اگر وہ مسلسل گناہ میں رہے تو پورا دل سیاہ ہو جاتا ہے لیکن جب انسان گناہ کرنے کے بعد توبہ کرتا ہے یعنی اس گناہ کو ہمیشہ کے لیے ترک کر دیتا ہے تو یہ سیاہ دھبہ صاف ہو جاتا ہے۔ یہاں ایک نکتے کی وضاحت ضروری ہے کہ گناہ تو ختم ہو جاتا ہے مگر اس کے اثرات باقی رہتے ہیں ایک کہاوت ہے کہ ایک شخص کا بیٹا نافرمان تھا۔ اس شخص نے اپنے کمرے کی دیوار پر لکڑی کا تختہ لٹکا دیا جب بھی اس کا بیٹا نافرمانی کرتا وہ اس کے بدلے لکڑی میں تختے پر ایک کیل گاڑ دیتا حتی کہ ایک دن وہ پورا تختہ کیلوں سے بھر گیا ایک دن اس کے بیٹے نے اپنی تمام تر نافرمانیوں کی معافی مانگ لی۔ اس کے باپ نے تختے پر لگے ہوئے تمام کیل اکھاڑ کر پھینک دیئے اور اپنے بیٹے سے کہا کہ جب تو کوئی نافرمانی کرتا تھا تو میں اس کے بدلے اس تختے پر ایک کیل گاڑ دیتا تھا آج تو نے معافی مانگ لی اور میں نے تمام کیل اکھاڑ کر پھینک دیئے مگر تختے پر کیلوں کے نشان نہ مٹا سکا یعنی گناہ کے اثرات باقی رہ گئے۔

جس طرح جسم مختلف بیماریوں سے متاثر ہوتا ہے اسی طرح روح کی بھی بیماریاں ہیں۔ موجودہ دور میں جسم کی سب سے خطرناک بیماری کینسر ہے۔ روح کا کینسر حسد ہے۔ مولانا کے خیال کے مطابق حسد، حرص وغیرہ روح کی ہی بیماریاں ہیں۔ زندگی کا اصل مقصد بلند ترین مقامات کی طرف پرواز کرنا ہے جس کا آخری مقام عشق یعنی اللہ رب العزت کی ذات ہے لیکن روح کے پر وبال حسد، حرص مال اور حب جاہ کے بوجھ سے اپنی پرواز سے محروم ہو جاتے ہیں۔ بقول اقبال

اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

ہوس کی کثرت، خودغرضی اور مادی خواہشات روح کے گرد لپٹتی چلی جاتی ہیں اور اس پر غلاظت کا ایک غلاف چڑھ جاتا ہے جو اس کی روحانی موت کا باعث ہوتا ہے۔

حلال وحرام روزی کا بھی روح پر براہ راست اثر ہوتا ہے۔ جدید سائنسی تحقیقات نے ثابت کیا ہے کہ انسانی جسم میں ایک ہی معدہ ہے مگر حلال رزق اور حرام سے کمائے گئے رزق کے ہاضمے کا عمل ایک ہی معدہ میں مختلف طریقے سے ہے۔ حلال رزق کو انسان سادہ طریقے سے کھاتا پیتا ہے مگر حرام سے کمائے ہوئے رزق میں زیادہ تر مرغن غذائیں شامل ہوتی ہیں۔ معدے میں ان غذاؤں کے ہضم کرنے کا طریقہ کار بھی الگ ہے۔ اسی طرح حرام طریقے سے کمائی ہوئی روزی کے کھانے سے برے خیالات جنم لیتے ہیں۔ روح کی مثال ایک چراغ کی مانند ہے، حلال روزی چراغ کے لئے روغن کی طرح ہے اور حرام روزی اس چراغ میں پانی کا کام کرتی ہے۔ ے

اور ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی اور ان کو جنگل اور دریا میں
سواری دی اور پاکیزہ روزی عطا کی اور اپنی بہت سی
مخلوقات پر فضیلت دی۔۸

اگر اس آیت کا عمیق جائزہ لیا جائے تو اللہ رب العزت نے اولاد آدم کی عزت کو پاکیزہ رزق سے منسلک کیا ہے۔ اگر جسم پاکیزہ ہوگا تو روح پاکیزہ ہوگی روح اور تب پاکیزہ ہوگی جب انسان کی فکر پاکیزہ ہوگی۔ انسان کی فکر تب ہی پاکیزہ ہوسکتی ہے جب اس کا رزق پاکیزہ ہوگا۔

مولانا بھی حلال وحرام غذا کے جسمانی وروحانی اثرات کے قائل ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ جسم پر غذا کے دوقسم کے اثرات ہوتے ہیں۔ اگر کوئی شقی جسمانی لحاظ سے قوی اور تندرست ہے اور ایسی غذا کھاتا ہے جو صحت وقوت آفریں ہے تو شقی ہونے کے باوجود اس کو اس غذا سے جسمانی فائدہ پہنچے گا لیکن انسان کی ماہیت جسم نہیں بلکہ روح ہے جو غذا کو اس نظر سے دیکھتی ہے کہ یہ حلال طریقے سے روزی حاصل کی گئی ہے یا بے ایمانی اور ظلم سے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ حلال وحرام کا انسان کی روح پر براہ راست اثر ہوتا ہے۔ حلال کی روزی سے جو ایمان داری اور محنت سے حاصل کی گئی ہے انسان کے ذہن میں علم وحکمت کا اضافہ ہوتا ہے، عشق حقیقی اور رقت پیدا ہوتی ہے۔ حرام کی روزی سے حسد اور بغض اور جہالت میں اضافہ ہوتا ہے۔ غذا کے اثرات

روح پر حلال و حرام روزی سے مرتب ہوتے ہیں۔ روزی ایک تخم ہے اور خیالات اس کا ثمر ہیں۔ حرام کی روزی سے برے خیالات پیدا ہوتے ہیں جب کسی شخص کے دل میں برے خیالات اور خراب میلانات دیکھو تو سمجھ لو کہ یہ حرام کا لقمہ کھاتا ہے۔

لقمہ کاں نور افزود و کمال آں بود آوردہ از کسب حلال
روغنے کاید چراغ ما کشد آب خوانش ، چون چراغے راکشد
علم وحکمت زاید از لقمہ حلال عشق و رقت زاید از لقمہ حلال
چون زلقمہ تو حسد بینی دوام جہل و غفلت زاید، آن رادان حرام
لقمہ تخم است و برش اندیشہا لقمہ بحرو گوہر ش اندیشہا
زاہد از لقمہ حلال اے مہ حضور در دل پاک تو ودردیدہ نور ۹

مولانا فرماتے ہیں کہ ذوق آفت نفس ہے۔ جس طرح حلوہ کھاتے رہنے سے خون کی خرابی اور جسم میں پھوڑے نکل آتے ہیں اسی طرح تعریف سننے کا شوق بھی رفتہ رفتہ سرایت کرتا جاتا ہے اور انسان کی روحانی زندگی کو مسموم کردیتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ غمِ روزگار سے روح کو مجروح نہیں کرنا چاہئے بلکہ مادی مسائل کو جسم کے حوالے کر دینا چاہئے اور ان کا حل بھی جسمانی جدوجہد سے تلاش کرنا چاہئے۔ لہذا کسی بھی فائدے یا نقصان کو جان کا روگ نہیں بنا لینا چاہئے۔ دنیاوی غم کا بوجھ روح پر ڈالنا ایسا ہی ہے کہ گدھے کا پلان مسیح کے سر پر لدا ہوا ہے اور گدھا فراغت سے چراگاہ میں چر رہا ہے۔ اس سے انسان کی روح زخمی ہوجاتی ہے جسم کا زخم تو بھر جاتا ہے مگر روح کا زخم بھرنا مشکل ہوجاتا ہے۔ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ منہ سے نکلی ہوئی بات اور بندوق سے نکلی ہوئی گولی کو کبھی واپس لوٹایا نہیں جاسکتا ہے۔ اسی طرح روح کے زخم کو دوبارہ بھرا نہیں جاسکتا۔

انسان کی روح نفخ الٰہی ہے لیکن انسان اپنی اصلیت بھول کر اپنی روح کو حیوان سمجھتا ہے کیونکہ ایسے انسان کا میلان زیادہ تر کھانے ، پینے اور تناسل کی طرف ہوتا ہے۔ مولانا کے خیال کے مطابق ایسے انسان نے جبرئیل کو اپنے گھر کے اندر ایک ستون سے باندھا ہوا ہے جس سے وہ اپنی پرواز سے محروم ہوگیا ہے اور اس کے سامنے کبھی بھونا ہوا گوشت اور کبھی گھاس ڈالتا ہے

کیونکہ وہ انسان غذائے روح سے نابلد ہے گویا اسے بھوکا مارتا ہے۔ روح کی غذا عشق الٰہی ہے دنیاوی لذت نہیں ہے۔ جب نفس کی برائیاں روح کو جکڑ لیتی ہیں اور وہ اپنی پرواز سے رک جاتی ہے تو مولانا کے خیال میں یہی دوزخ کے سات دروازے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں

صورت نفس را بجوئی اے پسر

قصہ دوزخ بخواں باہفت در

قرآن پاک میں انسانی نفس کی تین اقسام بیان ہوئی ہیں۔

۱۔نفس امارہ: قرآن پاک میں ارشاد خداوندی ہے

اور میں اپنے تئیں پاک صاف نہیں کہتا کیونکہ نفس امارہ انسان کو برائی سکھاتا رہتا ہے۔ مگر یہ کہ میرا پروردگار رحم کرے۔ بے شک میرا پروردگار بخشنے والا مہربان ہے ۱۰

۲۔نفس لوامہ: قرآن پاک میں ارشاد خداوندی ہے

ہم کو روزِ قیامت کی قسم۔ اور نفس لوامہ کی کہ سب لوگ اٹھا کر کھڑے کئے جائیں گے ۱۱

۳۔نفس مطمئنہ: قرآن پاک میں ارشاد ربانی ہے

اے اطمینان پانے والی روح اپنے پروردگار کی طرف لوٹ چل، تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی ۱۲

مولانا فرماتے ہیں کہ شیطان انسان سے الگ کوئی مستقل وجود نہیں رکھتا نفس امارہ اور شیطان ایک معنی کی دو مختلف صورتیں ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ

نفس و شیطان ہر دو یک تن بودہ اند   در دو صورت خویش را بنمودہ اند

مولانا کے خیال میں نفس امارہ سات دروازوں والے دوزخ کے ساتھ تشبیہ کامل رکھتا ہے۔ جس طرح سات دروازوں کی دوزخ کا کام مبتلائے عذاب کرنا ہے۔ اسی طرح نفس امارہ سات اعضاء سے افعال قبیحہ صادر کر کے انسان کو مبتلائے عذاب کرتا ہے وہ سات اعضاء یہ ہیں۔ اول ذہن جس سے آدمی جو کچھ چاہتا ہے کہہ اور کر بیٹھتا ہے۔ دوم فرج جس سے زنا اور لواطت وغیرہ

صادر ہوتے ہیں ۔ سوم ہاتھ جو ناحق قتل، ایذائے مظلوم اور چوری وغیرہ کے مددگار ہیں ۔ چوتھے پاؤں جن کی رفتار اور چلنے پھرنے سے گناہ صادر ہوتے ہیں۔ پانچویں آنکھ جس سے نامحرم عورت کو نگاہِ بد سے دیکھا جاتا ہے ۔ چھٹے کان جو غیبت اور فساد کی باتیں سنتے ہیں ۔ ساتواں قلب جو گناہ کا مخزن ہے ۔ اسی طرح جسم کے بھی سات دروازے ہیں ۔ ۱.حرص ۲.شر ۳.حسد ۴.حقد ۵.غضب ۶.شہوت ۷.کبر۔

تقریباً تمام صوفیاء کے ہاں اور بالخصوص مولانا روم کے خیال کے مطابق عذاب دوزخ کوئی انتقامی کارروائی نہیں بلکہ اصلاحی ہے ۔ گناہوں سے جو غلاف روح پر چڑھ جاتا ہے وہ ایسا ہے جیسے کہ مغز کے اوپر چھلکا ہے ۔ مثلاً اخروٹ کے چھلکے کو چوٹ مار کر توڑنا پڑتا ہے تو اندر سے صاف مغز نکلتا ہے ۔ اسی طرح مولانا کا خیال ہے کہ دوزخ کی آگ روح کے گرد غلاف کو صاف کرنے کے لئے ہے تاکہ پاکیزہ روح کو گناہوں کے غلاف سے آزادی ملے اور وہ اپنی اصل سے ملنے کی خواہش کو پورا کر سکے ۔ لہٰذا دوزخ کی حقیقت یہی ہے ۔ وہاں مغز کو یعنی روح کے اوپر سے چھلکے توڑے جاتے ہیں ۔ اگر مغز کو کوئی حرارت پہنچتی ہے تو وہ اس کو پختہ اور مزیدار بنانے کے لئے ہے۔ اسی طرح دوزخ روح کے لئے مقام تعذیب نہیں بلکہ طریق تہذیب ہے۔ [۱۳]

جیسا کہ شروع میں بیان کیا گیا ہے کہ روح اپنے اصل سے جدا ہونے کے بعد 'اسفل السافلین' میں جا گرتی ہے یہ درجہ دراصل جمادات کا پست ترین درجہ ہے۔ لیکن روح کی اپنی اصل سے فراق کی کیفیت روح کو مضطرب و بے چین کیے رکھتی ہے۔ اس لئے وہ ہر لحاظ سے اپنے مسکن ابدی کی طرف سعی جدوجہد میں مصروف رہتی ہے لیکن جب گناہ اور برائیاں نفس کو آلودہ کردیں تو روح کی اصل کی جانب رجعت میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے جس سے روح شدید کرب میں مبتلا ہوجاتی ہے۔ اس عذاب میں مبتلا ہونے کی کیفیت دوزخ کی طرح ہے۔ لہٰذا مولانا کے نزدیک دوزخ اور جنت ذہنی کیفیات ہیں، منزلیں نہیں ۔ اسی لئے روح اپنی ماہیت میں ہر لحاظ سے اپنی تکمیل کی طرف کوشاں رہتی ہے۔ اس سلسلے میں مولانا رومی کے ہاں روح کے ارتقاء کا نظریہ ملتا ہے۔

مولانا سے قبل یونانی مفکرین بھی نظریہ ارتقاء کے قائل تھے۔ ان کا خیال تھا کہ انسان، جانور اور پرندوں کا حیاتیاتی ارتقاء ماحول کی تبدیلی اور توافق کی ضرورت کے تحت مچھلی سے ہوا۔ اس کے بعد ارسطو کے صورت اور مادے کے تصورات میں ہستی کی سطحوں کا نظریہ ملتا ہے۔ غیر نامیاتی مادہ نباتات کی مختلف انواع میں منظم ہوتا ہے کیونکہ مادہ صورت کی طرف سرگرم عمل ہوتا ہے اور مادے کی ہر سطح اعلیٰ سے اعلیٰ تر صورتوں کے حصول میں کوشاں رہتی ہے۔ سب سے اوپر خالص صورت یعنی خدا ہے۔ لیکن مولانا کے نزدیک انسانی روح بھی ایک فانی وجودی مظہر ہے۔ حقیقت صرف عالمگیر عقل سے تعلق رکھتی ہے گویا کوئی ذاتی یا انفرادی چیز حقیقی نہیں بلکہ فانی ہے۔

فلاطینوس کے ہاں بھی یہی خیال پایا جاتا ہے کہ انسانی روح حیاتیاتی لگن کے ساتھ مادے کا اخراج کرتے ہوئے اپنی اصل یا ابتداء کی طرف اٹھتی ہے لیکن ان دونوں کے ہاں ارتقاء کا یہ سارا عمل میکانیکی ہے۔ [۱۴]

اسی طرح ڈارون نے جو نظریہ ارتقاء پیش کیا ہے وہ بھی مولانا روم کے پیش کردہ نظریہ ارتقاء کے مقابلے میں خام اور پست ہے۔ ڈارون کے خیال میں زندگی محض نباتاتی اور حیوانی زندگی ہے۔ اس میں تنوع اور ترقی پیکارِ حیات اور بقائے اصلح کے راستے سے ہوتی ہے۔ زندگی اصل میں مادی ہے اور اس کا مقصد محض مادی ماحول سے مطابقت پیدا کر کے اپنی بقاء کا سامان مہیا کرنا ہے۔ مولانا روم کے ہاں اس طرح کا کوئی نظریہ نہیں ملتا ہے۔

البتہ برگساں [۱۵] کا نظریہ ارتقاء مولانا روم کے نظریہ ارتقاء کے قریب ترین ہے۔ برگساں کے نزدیک زندگی تخلیقی اور ارتقائی ہے لیکن اس کے اس ارتقاء کا کوئی مقصد یا منزل نہیں ہے۔ اس کے علاوہ اخوان الصفاء اور ابن مسکویہ [۱۶] کے ہاں بھی نظریہ ارتقاء پایا جاتا ہے۔

مولانا روم ارتقائی صوفی ہیں۔ ان کا نظریہ ارتقاء محض طبیعیاتی اور حیاتیاتی نظریات سے کچھ تعلق نہیں۔ ان کے خیال میں تمام ہستیاں خدا سے صادر ہو کر خدا کی طرف واپس لوٹ جاتی ہیں، ہر درجہ حیات میں پختہ ہونے کے آئین موجود ہیں جب تک ایک درجے میں استواری پیدا نہ ہو، بالاتر درجے میں صعود کرنے کی کوشش ناکام رہتی ہے لیکن اعلیٰ مقام میں پختگی سے

متمکن (قائم) ہونے کے بعد پھر ادنیٰ درجے میں زوال نہیں ہوتا۔ زندگی آگے کی طرف بڑھ رہی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں جب گیہوں روٹی بن جائے تو پھر اس کو واپس گندم کے خوشوں میں تبدیل نہیں کر سکتے۔

مولانا کے نظریہ ارتقاء کے حوالے سے جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ روح انسانی جب تک اپنے اندر استواری پیدا نہیں کرتی وہ صعود نہیں کر سکتی۔ اس میں استواری گناہوں سے پاک ہونے اور تزکیہ نفس کی صورت میں پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ مولانا فرماتے ہیں:

آمد اول بہ اقلیم جماد   از جماد در نباتی افتاد
سالہا اندر نباتی عمر کرد   وز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چوں بہ حیوان اوفتاد   نامدش حال نباتی ہیچ یاد
جز ہماں میلے کہ دارد سوئے آں   خاصہ در وقت بہار ضمیراں
ہمچو میل کو دکاں با مادراں   سرِ میل خود نداند در لباں
ہم چنیں اقلیم تا اقلیم رفت   تا شد اکنوں عاقل و دانا وزفت

ترجمہ: پہلے وہ جماد کی اقلیم میں آیا۔ جمادی سے نباتی میں آیا۔ سالہا نباتی (اقلیم) میں عمر بسر کی اور سرکشی کی وجہ سے اپنی جمادی (زندگی) کو بھلا دیا اور نباتی جب حیوانی (اقلیم) میں آیا تو اس کو نباتی حال کبھی یاد نہیں آیا۔ سوائے میلان کے جو اس کی جانب ہے۔ خصوصاً بہار اور ضمیراں کے موسم میں، جیسا کہ بچوں کا اپنی ماؤں کی طرف میلان کہ وہ دودھ پینے میں اپنے میلان کا خود راز نہیں جانتے۔ وہ اس طرح ایک اقلیم سے دوسری اقلیم میں چلتا رہا یہاں تک کہ اب عقلمند دانا اور قوی ہو گیا۔

مولانا کے خیال میں حیات و کائنات میں ایک قانون کل یہ ہے کہ عروج و ترقی کے لئے ہستی ادنا وجود برتر سے ہمکنار ہو تو تمام ادنا وجود میں یہ صلاحیت اور استعداد ہے کہ وہ اعلا کی محبت میں اس کا ہم رنگ ہو جائے جس طرح لوہا آگ میں ڈالا جاتا ہے تو آگ کی صفت

(حرارت) کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔ دانہ اپنے آپ کو مٹی کے سپرد کرتا ہے تو ہرے بھرے کھیت میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

مولانا روم کے خیال میں اس سارے ارتقاء میں عشق کارفرما ہے۔ ان کے خیال میں ارتقاء کے دو قوانین ہیں۔ ایک قانونِ تنوع اور دوسرا قانونِ تدریج۔ ان میں سے کسی ایک کو بھی نظر انداز کرنا موجب ہلاکت ہے۔ ان کے خیال میں تدریج خدا کا قانون ہے۔ کائنات میں جو بھی چیز معرض وجود میں آتی ہے وہ یک دم کامل صورت میں نہیں آتی ہے بلکہ اس کی تکمیل کے لئے ایک زمانہ معین ہے۔ چنانچہ مولانا فرماتے ہیں

جو یگ کو چک کہ دَم می رود　　　نے نجس گردد نہ گندہ می شود

ترجمہ: تدریجی ترقی سے زندگی میں اضافہ اور پاکیزگی پیدا ہوتی ہے۔ ایک نہر جو چلتی رہتی ہے وہ نہ نجس ہوتی ہے اور نہ گندی۔

مولانا کے خیال کے مطابق یہ روح ہی ہے جو قانونِ تدریج کی طرف گامزن ہے۔ فرماتے ہیں:

بارنامہ روح حیوانی است ایں　　　پیشتر آروح انسانی ببیں

بگذر از انسان وہم از قال و قیل　　　تالب دریائے جان جبرائیل

ترجمہ: یہ روح حیوانی کے کمالات ہیں کہ وہ انسان کے اندر کس قدر ترقی یافتہ ہوگئی ہے۔ پھر انسانی روح کا بھی کوئی ایک درجہ نہیں۔ اعلا مدارج میں تو وہ روح القدس کے درجے تک جا پہنچتی ہے بلکہ روح محمدی ﷺ جبرائیل کو بھی ایک مقام تک پہنچ کر پیچھے چھوڑ دیتی ہے۔

ان کا خیال ہے کہ روحِ انسانی مادی عالم کی پیداوار نہیں بلکہ عالم امر کی پیداوار ہے۔ وہ اس عالم سے مادے کی پستی میں اس لئے بھیجی گئی ہے کہ رجعت الی اللہ کی سعی دراز و مسلسل سے وہ اپنے ممکنات حیات کو متحقق کرے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ پانی کو دیکھو کہ آسمان سے زمین تک

برستا ہے لیکن دوبارہ بلندی کی طرف چڑھ کر ابر رحمت بن جاتا ہے۔ یہی حال میوے کا ہے کہ اس کا تخم زمین میں مدفون ہو کر نخل بالا بن جاتا ہے۔ آب و خاک بے جان اور جماد چیزیں ہیں لیکن کیمیائے حیات سے زندگی میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔

کائنات مادی اجزاء کا اجتماع نہیں بلکہ ارواح پر مشتمل ہے۔ جمادات سے لے کر انسان تک مختلف مدارج شعور ہیں۔ لائبنیز نے اپنے تمام فلسفہ مابعد الطبیعیات کی تعمیر اسی احساس پر کھڑی کی۔

مولانا اپنے نظریہ ارتقاء کو کئی جگہ مختلف انداز میں بیان فرماتے ہیں ان کے نظریہ ارتقاء کے مطابق ہستی کے آغاز میں عناصرِ اربعہ آگ، ہوا، پانی اور خاک کی منزل تھی۔ اگر زندگی میں میلان ارتقاء نہ ہوتا تو اس سے آگے کی منزل کو نہ بڑھ سکتی۔ اللہ رب العزت صرف خالق ہی نہیں بلکہ مبدلِ ہستی بھی ہے۔ اس کی ربوبیت کے تقاضے سے زندگی بہتر سے بہتر صورتوں میں بدلتی رہتی ہے، ابتدائے آفرینش سے اپنی موجود حالت میں روح نے ہزار صورتیں اختیار کیں۔ ہر دفعہ نئی صورت پہلی صورت سے بہتر تھی تمام کائنات میں فنا و بقاء کا قانون جاری و ساری ہے۔ جب ایک صورت فنا ہو جاتی ہے اس سے بہتر صورت معرض وجود میں آجاتی ہے۔

بعض دیگر مفکرین جو نظریہ ارتقاء کے قائل ہیں ان کی نظر عالم مادی سے آگے نہیں بڑھ سکتی اور اس سے آگے نہیں دیکھ سکتی۔ ان کا ارتقائی سلسلہ انسان تک پہنچ کر رک جاتا ہے لیکن مولانا کے نزدیک ارتقاء کا سلسلہ انسان سے بھی آگے منازل طے کرتا ہے۔

ان کے خیال میں انسان کو جس عالم کی طرف مزید ارتقاء کی طرف بڑھنا ہے وہ روحانی عالم ہے، جسمانی و مکانی عالم نہیں البتہ ارتقاء کی اگلی منزل کی ماہیت کو بیان کرنا محال ہے۔

نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ تین قسم کے اشخاص قابل رحم ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو اپنی قوم میں سرداری کرتا تھا لیکن انقلابِ روزگار سے ذلیل ہوا، دوسرا وہ جو کبھی امیر تھا افلاس میں مبتلا ہو گیا، تیسرا وہ جو عالم تھا جاہلوں میں پھنس گیا۔

ان کے خیال میں روحِ انسانی کی یہی حالت ہے۔ ابن آدم احسن تقویم سے اسفل السافلین میں گرا ہے مگر بعض اہل بصیرت ایسے ہیں جنہوں نے اپنے مقام کو فراموش نہیں کیا اور اپنی اصل کی طرف عود کرنے میں بے تاب ہیں۔ ان کو مسجود ملائک ہونے کی حیثیت یاد ہے۔ آدم

اپنی اصل حیثیت اور ماہیت میں نیابت الٰہی میں سردارِ عالم بھی تھا، غنی بھی، اور علـــم آدم الاســما کی بدولت عالم بھی۔ پھر وہ ان تینوں درجوں سے نیچے گر گیا۔ لہٰذا اس کے متعلق یہ درست ہے جیسا کہ مولانا فرماتے ہیں:

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش　　　باز جوید روزگار وصل خویش

ترجمہ: جو اپنی اصل سے دور ہو جاتا ہے تو پھر وہ اپنے ایام وصل کا متلاشی ہوتا ہے۔

لہٰذا یہ ارتقاء دراصل وصال الٰہی کے لئے سعی وکوشش ہی کا نام ہے۔ حیات وکائنات کی قوتِ تخلیق اور ذوق ارتقاء عشق کا مرہون منت ہے۔ ان کے خیال میں مکانی وسعتیں محض مظاہر کی وسعتیں ہیں جن کی حقیقت بس ایسی ہے جیسے سمندر کے اوپر جھاگ، حقیقت بحرِ بے پایاں عشق ہے۔ ذوقِ ارتقاء کے اعلا مدارج کی طرف عروج، زندگی کی اساسی خصوصیت ہے، جس کا دوسرا نام عشق ہے۔ اسی لئے جمادی عناصر اپنے آپ کو نباتات میں محو کر کے خود نباتات بن جاتے ہیں۔ اس ایثار سے وہ فنا نہیں ہوتے بلکہ ان کو عروج حاصل ہو جاتا ہے۔

ان کے خیال کے مطابق روح اعلاتر روح میں محو ہو کر ہر قدم پر فنا کے ذریعے بقاء حاصل کرتی چلی جاتی ہے۔ اس راستے میں انسان کی موجودہ روح اعلاتر روحانی زندگی کی طرف عروج کرتی جاتی ہے، یہاں تک کہ وہ روح القدس کے درجے میں آجاتی ہے جس نے مریم کو حاملہ کیا تھا۔ لیکن یہاں ایک نکتے کی وضاحت ضروری ہے کہ روح انتہاء پر پہنچ کر خود اللہ رب العزت کی ذات میں گم نہیں ہو جاتی بلکہ اس کی خودی باقی رہتی ہے۔

روح کی انتہائی ترقی اللہ رب العزت کی ذات میں معدوم ہونا نہیں۔ مولانا اس کو بڑی خوبصورت تمثیل کے ذریعے بیان فرماتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ لوہا آگ کو جذب کر کے ہمہ صفت آتش بن جاتا ہے لیکن اپنی خودی کو برقرار رکھتا ہے اسی طرح روح خدا نہیں بن جاتی بلکہ صفاتِ عالیہ کو جذب کر لیتی ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ

جسم خاک از عشق بر افلاک شد

ترجمہ: یہ عشق ہی کی طاقت ہے کہ جسم خاکی کو افلاک پہ پہنچادے۔

روح دراصل اپنی اصل سے فراق کی وجہ سے بے تاب اور کرب میں مبتلا ہے اور وصالِ الٰہی چاہتی ہے۔ لہٰذا روح اپنی اصل کی جانب جو کشش محسوس کرتی ہے اس کشش کو مولانا ''عشق'' کہتے ہیں۔ اس عالم میں جو کچھ بھی معرض وجود میں آیا ہے یا آتا ہے وہ عشق ہی کی وجہ سے ہے۔ اس کائنات کے ہر ہر ذرے میں عشق کارفرما ہے۔ جب جمادی عناصر اپنے آپ کو نباتی عناصر میں مدغم کردیتے ہیں تو یہ عشق ہی ہے جیسے کہ ایک عاشق اپنے معشوق کی ذات میں فنا ہوجانا چاہتا ہے اور اس کے حوالے سے بقاء حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اس کے لئے عاشق اپنی ذات میں سے وہ برائیاں ختم کرتا ہے جو معشوق تک رسائی میں اس کے لئے رکاوٹ ہوتی ہیں۔ مثلاً حرص اور ہوس کے بوجھ سے روح کے پروبازو پرواز سے محروم ہوجاتے ہیں۔ مولانا کے خیال میں صفاتِ عالیہ کا عشق ہی اس کا واحد علاج ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

پر و بال ما کمند عشق اوست

موکشانس می کشد تا کوئے دوست

ترجمہ: یعنی عشق ایک کمند ہے جو عاشق کو معشوق کی طرف کھینچتی ہے۔ یہی اس کے بال و پر ہیں جو اسے کھینچ کر محبوب تک پہنچادیتے ہیں

ہر کرا جامہ زعشقے چاک شد

او زحرص وعیب کل پاک شد

ترجمہ: جس کا عشق سے جامہ چاک ہوا تو حرص وعیب سے بالکل پاک ہوگیا۔

عشق حقیقی تہذیب واخلاق اور تزکیہ نفس کا بہترین ذریعہ ہے۔ ذکر الٰہی سے قلب میں محبت حق پیدا کی جائے تو اس سے روح میں لطافت پیدا ہوجاتی ہے جس سے روح کا اپنی اصل کی جانب سفر آسان ہو جاتا ہے۔ مولانا کے خیال میں عشق اخلاق کی درستگی کا بہترین ذریعہ

ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اے عشق تیرا بھلا ہو تو ہماری روحانی و اخلاقی بیماریوں کا معالج ہے۔ مزید فرماتے ہیں کہ عشق ہمارے تکبر اور نفاذ کی دوا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ عشق روح کی دولت ہے۔ عشق مقصد حیات بھی ہے، منزل بھی اور طریق منزل بھی۔ محبت ہی خام کو کندن اور دانے کو گلزار بنا دیتی ہے۔ [۱۶]

مولانا اس حقیقت کو ایک حکایت کے ذریعے بیان فرماتے ہیں کہ مجنوں اپنی اونٹنی پر لیلا سے ملاقات کے لئے جا رہا تھا۔ اونٹنی اپنا بچہ مجنوں کے گھر چھوڑ آئی اور اونٹنی کو اپنے بچے کی محبت آگے بڑھنے سے روکتی تھی۔ جب بھی مجنوں اپنی دھن میں مگن ہو جاتا اونٹنی واپس مڑ جاتی۔ آخر تنگ آ کر مجنوں نے اپنے آپ کو اونٹنی سے نیچے گرا دیا جس سے اس کا پاؤں ٹوٹ گیا لیکن وہ عشق لیلیٰ میں اپنی منزل کی طرف بڑھنے سے باز نہ آیا اور رینگتا ہوا منزل تک پہنچ گیا۔ فرماتے ہیں:

عشق مولےٰ کے کم از لیلےٰ بود ۔۔۔ گوئے گشتن بہر او اولےٰ بود

ترجمہ: یعنی عشق مولیٰ عشق لیلیٰ سے کم تو نہیں۔ اس میں
بھی انسان بے دست و پا ہو کر لڑھکتا چلا جاتا ہے۔

اس حکایت میں مولانا نے اونٹنی سے نفس مراد لی ہے جو دنیا کی طلب کی وجہ سے روح کو منزل حق کی طرف جانے سے روکتی ہے اور عشق وہ طاقت ہے جو اسے بے دست و پا اپنے مطلوب تک پہنچا سکتی ہے۔

ان کے خیال میں خدا کی طرف جانے والے لوگوں کی دو اقسام ہیں۔ ایک وہ لوگ ہیں جو جذبہ عشق سے سرشار ہیں۔ دوسرے وہ جن پر خدا کا خوف طاری ہے لیکن خوف میں وہ قوت نہیں جو کہ عشق میں ہے۔ عشق مصدر و مقصود حیات ہے اور وجہ تکوین و ارتقائے کائنات ہے۔ جو تمام ہستی کی رگ و پے میں جاری اور جماد و نباتات و حیوان و انسان پر کسی نہ کسی رنگ میں طاری ہے۔ عقل جزئی و استدلالی جب اس کی شرح کرنے کی کوشش کرتی ہے تو اس کی کیفیت ایسی ہوتی ہے جیسے گدھا کسی دلدل میں پھنس جائے۔ جس قدر زیادہ سعی خروج کرے گا اسی قدر اور دھنستا جائے گا، کیونکہ عشق کا تعلق وجدان سے ہے بیان سے نہیں [۱۷] چنانچہ فرماتے ہیں:

ہرچہ گویم عشق را شرح و بیان ۔۔۔ چوں بعشق آیم خجل باشم ازاں

گرچہ تفسیر زبان روشنگر است　　لیک عشق بے زبان روشن تراست

چون قلم اندر نوشتن می شناخت　　شون عشق آمد قلم برخود شگافت

چون سخن در وصف این حالت رسید　　ہم قلم بشکت وہم کاغذ درید

عقل درشرحش چوخردر گل بخفت

شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت

عقل کو مادی ماحول سے وابستہ علم تک رسائی حاصل ہے۔ جو علم وسچائی عشق کے ذریعے حاصل ہوتی ہے اس تک عقل کی رسائی نہیں۔ عقل کائنات کی لامحدود وسعتوں کو تو کیا خود عشق کو بیان نہیں کرسکتی۔ عشق خود اپنی شرح آپ ہے۔

زندگی کے تمام معاملات بالواسطہ یا بلاواسطہ سعی حصول وصال ہیں۔ لہٰذا کائنات میں جو کچھ بھی ہے وہ عشق کا مظہر ہے۔ عشق حقیقی نے فراق پیدا کر کے ارواح کو بیتاب کر رکھا ہے اور ہر روح اپنی اصل کی طرف گامزن ہے۔ اس لئے تمام کائنات درجات کا ایک سلسلہ ہے۔ ہر ادنا اعلا کی طرف بڑھتے ہوئے اپنی اصل کی طرف رجعت کر رہا ہے۔ اور یہ ترقی عشق کی بدولت ہے کہ وہ ارواح میں یہ تڑپ پیدا کئے ہوئے ہے کہ وہ اصل الی الاصل ہو۔

عشق حقیقی کا رجحان ہمیشہ کمال کی طرف ہوتا ہے۔ اس لئے عشق ہی سے روح کی تمام آلودگیاں اور برائیاں جو اسے پرواز سے روکے ہوئے ہیں، ساقط ہو جاتی ہیں اور اس میں ذوق معرفت، محبت کی فراوانی، خودغرضی سے نجات، کبر وغرور کا فقدان اور حرص سے پاکیزگی جیسی خوبیاں پیدا ہوتی ہیں ۱۸؎ گویا کائنات میں حرکت وتغیر عشق ہی کی بدولت ہے۔ قلبی واردات کی دو اقسام ہیں۔ ایک کو احوال کہتے ہیں اور دوسری کو مقامات۔ احوال میں محبوب حقیقی کا جلوہ دکھائی دیتا ہے اور مقام میں عاشقِ الہیٰ اپنے معشوق حقیقی سے خلوت میں ہم کنار ہوتا ہے۔ مولانا نے اس کو بڑی خوبصورت تشبیہ میں بیان کرتے ہوئے دلہن کی مثال دی ہے۔ فرماتے ہیں کہ عروس کا جلوہ تو نوشہ کے علاوہ دوسروں کے لئے جنت نگاہ بن سکتا ہے لیکن خلوت صرف نوشہ کو نصیب ہوتی ہے۔

قرآن پاک میں ارشاد خداوندی ہے۔

من یوتی الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا

" جسے حکمت دی گئی اسے بہت بڑی بھلائی عطا کی گئی۔"۱۹

مولانا روم کا خیال ہے کہ اس حکمت سے مراد عقل استدلالی سے وجدان کی طرف ترقی ہے۔ قرآن حکیم نے حکمت کو خیر کثیر کہا ہے اور انسانوں کو تلقین کی ہے کہ وہ عقل کو استعمال کریں اور تدبر و تفکر سے کام لیں۔ کائنات اور اس کے قوانین فطرت کا مطالعہ انسان کو بصیرت قدرت بخشتا اور اس کے اندر خلیفہ بننے کی صلاحیتیں پیدا کرتا ہے۔ ان کے بقول عقل کا انسان کے ساتھ ایک عجیب رشتہ ہے۔ انسان پہلے حکمت کا طلب گار ہوتا ہے اور بعد میں خود منبع حکمت بن جاتا ہے۔ اس کے حافظے کی لوح، لوح محفوظ بن جاتی ہے اور اس کی روح، روح القدس سے فیض یاب ہوتی ہے۔ ۲۰

ان کا خیال ہے کہ انسان کے اس ارتقا میں پہلے عقل اس کی معلم ہوتی ہے لیکن آخر میں انسان معلم اور عقل شاگرد بن جاتی ہے کیونکہ وجدان کی طرف سفر کرتے ہوئے ایک مقام ایسا بھی آتا ہے جہاں استدلالی عقل کام نہیں دیتی۔ وہ کہتے ہیں کہ خشکی کی سواری پانی میں کام نہیں آتی۔ بحر توحید میں وجدان عقل استدلالی سے آگے بڑھ جاتا ہے جیسے کہ جبرائیل علیہ السلام نے ایک مقام پر پہنچ کر معراج میں رسول کریم ﷺ سے عرض کیا کہ اب میں آگے نہیں بڑھ سکتا، اگر میں آگے بڑھا تو میرے پر جل جائیں گے۔

اس ساری بحث سے جو نتیجہ برآمد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ مولانا کے ہاں تین بنیادی تصورات ملتے ہیں۔ ارواح کا اپنی اصل سے جدا ہونا، روح کا اپنی اصل کی طرف ارتقاء اور عشق بطور قوت محرکہ۔ تمام ارواح اللہ رب العزت سے سرزد ہوئیں اور اسفل کے درجے پر آگریں۔ اسی لئے وہ اپنی اصل کی جانب اعلا سے اعلاتر کی جستجو میں سرگرم عمل رہتی ہیں۔ جمادی اقلیم نباتی کی طرف بڑھتے ہیں اور نباتات حیوانات کی طرف، اسی طرح یہ سلسلہ جاری رہتا ہے اور یہ سارا تدریجی عمل ہوتا ہے۔ وہ جستجو جو اعلا سے اعلاتر کی تلاش میں ہوتی ہیں اور وہ رجحان جس میں ادنا اپنے آپ کو اعلا میں مدغم کر کے بقاء حاصل کرتا ہے مولانا اسے عشق کہتے ہیں یعنی روح اپنی اصل سے جدا ہوئی ہے اور عشق ہی کی قوت سے اپنے معبود کی جانب ارتقاء پذیر ہو رہی ہے۔

حواشی:

۱۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم تشبیہات رومی۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۹۹ء ص ۸

۲۔ لقرآن، ۹:۳۲،۲

۳۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، حکمت رومی۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ص ۷

۴۔ قرآن، ۸۵:۱۷

۵۔ محمد فیض احمد، صدائے نوی شرح مثنوی مولوی ومعنوی، ص ۱۶۰۔۱۶۲

۶۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، تشبیہات رومی۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۹۹، ص ۲۱۵

۷۔ ایضاً، ص ۷۸

۸۔ قرآن، ۷۰:۱۷

۹۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، تشبیہات رومی۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۹۹، ص ۶۰

۱۰۔ قرآن، ۵۳:۱۲

۱۱۔ قرآن، ۷۵: ۱۔۲

۱۲۔ قرآن، ۸۹: ۲۷۔۲۸

۱۳۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، تشبیہات رومی۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۹۹، ص ۸۲

۱۴۔ Sharif M.M (Ed) History of Muslim Philosophy vol-1 Germany P-828

۱۵۔ ڈاکٹر نعیم احمد، برگساں کا فلسفہ۔ یونیورسٹی بک ڈپو، جامعہ پنجاب لاہور، ص ۱۱

۱۶۔ ڈاکٹر عبدالخالق و پروفیسر یوسف شیدائی، مسلم فلسفہ، عزیز بک ڈپو، لاہور، ص ۱۳۲

۱۷۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، تشبیہات رومی۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۹۹، ص ۱۵

۱۸۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، حکمت رومی۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ص ۲۷

۱۹۔ قرآن، ۲۶۹:۲

۲۰۔ جلال الدین رومی، مثنوی معنوی مولانا روم دفتر اوّل، ص ۶۷

☆☆☆

شریف حسین قاسمی

سوانح مولوی روم پر ایک نظر

حضرت علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے فارسی ادب پر جو گرانقدر کام انجام دیا ہے، اس کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں۔ فارسی ادب پر علامہ مرحوم کی سب سے بنیادی اور اہم کتاب شعر العجم ہے جو شروع سے آج تک فارسی کے اساتذہ اور طلبا میں یکساں طور پر مقبول رہی ہے۔ اس کتاب کے کچھ حصے پر محمود شیرانی صاحب کی تنقید شعر العجم اپنی نوعیت کی ایک ایسی کتاب ہے جس کی افادیت مسلّم ہے۔ شیرانی صاحب کو فارسی ادب کے ایک ناقد کی حیثیت سے سب ہی احترام کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ تحقیق کے میدان میں انہیں اوّلیت کا شرف حاصل ہے۔ شیرانی صاحب نے شعر العجم کا تنقیدی نگاہ سے جائزہ لیا اور حضرت علامہ شبلی کے بارے میں لکھا ہے:

> 'علامہ شبلی مرحوم زمانہ حال کے ان چند مستند افاضل میں سے ہیں جن کا وجود مسلمانوں کے لیے ہمیشہ مایۂ ناز رہے گا۔ ان کی متعدد تصنیفات نے آسمان علم پر ان کو آفتاب بنا کر چمکایا ہے۔۔۔۔ مرحوم نے تاریخ نگاری کی بنیاد ایسے زمانے میں ڈالی جب فن تاریخ کا شوق ہمارے دل سے محو ہو چکا تھا، اردو زبان تاریخی کتابوں سے بالکل تہی مایہ تھی اور ملک کا مذاق نہایت پستی کی حالت میں تھا۔ ایسے جمود کے وقت میں ان کے قلم نے اس فن کے احیاء میں وہ زبردست اور قابل قدر خدمت کی جو صدیوں تک یادگار رہے گی۔۔۔۔ فارسی نظم کی تاریخ میں اردو زبان کی بے بضاعتی محسوس کر کے علامہ نے شعر العجم تصنیف کی۔ اس موضوع پر اب تک فارسی اور اردو میں جس قدر کتابیں لکھی

گئی ہیں، شعر العجم ان میں بغیر کسی استثنا کے بہترین تالیف مانی جاسکتی ہے.... شعر العجم کے مطالعے کے بعد میری ذاتی رائے یہ قائم ہوئی ہے کہ علامہ شبلی اس تصنیف کے دوران میں، مورخانہ و محققانہ فرائض کی نگہداشت سے ایک بڑی حد تک غافل رہے ہیں۔[۱]

شیرانی صاحب کی تنقید شعر العجم سے یہ پتا چلتا ہے کہ علامہ شبلی، جہاں تک فارسی ادب کا تعلق ہے، تحقیق کے آدمی نہیں۔ جو اطلاعات بہ آسانی انہیں دستیاب ہوئیں، انہیں پر قناعت کی، زیادہ تحقیق و تلاش سے کام نہیں لیا۔ یہ ایک امر واقعی ہے، لیکن حضرت علامہ نے فارسی شعرا کے کلام پر جو تنقیدی نگاہ ڈالی ہے، اس کی مناسبت، اہمیت اور بعض موارد میں اولیت سے انکار بھی ممکن نہیں۔ سوانح مولوی روم کے بارے میں بھی یہی کہا جاسکتا ہے کہ اس میں مولانا کی سوانح کا حصہ مختصر اور ناقص ہے، لیکن مولانا کی مثنوی پر حضرت علامہ نے جس زاویے سے نگاہ ڈالی ہے، اس کی انفرادیت مسلم ہے۔

علامہ شبلی کی یہ کتاب کئی بار چھپی ہے، دہلی سے اور لاہور سے، لاہور سے اسے سید عابد علی عابد صاحب نے شائع کیا ہے۔[۲] اس پر ایک مختصر مقدمہ ہے لیکن اس میں اس کتاب کا تعارف نہیں ہے۔ اس کے علاوہ سید سلیمان ندوی صاحب نے بھی حضرت علامہ کی سوانح میں اس کتاب کا کوئی خاص تعارف نہیں کرایا ہے۔

'سوانح مولوی روم' میں مولانا روم کی مثنوی کے ایک پہلو پر خاص طور سے بحث کی گئی ہے اور یہ اس لیے خاصے کی چیز ہے کہ اس انداز اور اس زاویے سے شاید مثنوی کے تعارف کی یہ اولین بھرپور کوشش ہے۔ یہ پہلو ہے مثنوی مولانا کا علم کلام کی روشنی میں مطالعہ۔ خود شبلی نعمانی اپنی اس کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

'مولانا روم کو دنیا جس حیثیت سے جانتی ہے، وہ فقر و تصوف ہے اور اس لحاظ سے متکلمین کے سلسلے میں ان کو داخل کرنا اور اس حیثیت سے ان کی سوانح عمری لکھنا، لوگوں کو موجب تعجب ہوگا، لیکن ہمارے نزدیک اصلی علم کلام یہی ہے کہ اسلام کے عقائد کی اس طرح تشریح کی جائے اور اس کے حقائق و

معارف اس طرح بتائے جائیں کہ خود بخود دل نشین ہو جائیں۔ مولانا نے جس خوبی سے اس فرض کو ادا کیا ہے، مشکل سے اس کی نظیر مل سکتی ہے۔ اس لیے ان کو زمرۂ متکلمین سے خارج کرنا سخت ناانصافی ہے۔ ۳

اس کے یہ معنی ہوئے کہ علامہ مثنوی مولانا روم پر ایک متکلم کی حیثیت سے روشنی ڈال رہے ہیں، اور انہوں نے اس مثنوی میں عرفانی امور کا اس طرح مطالعہ نہیں کیا جس طرح کیا جانا چاہیے تھا۔ چوں کہ خود ان کے بقول وہ اس کوچے سے بالکل نابلد ہیں۔ ۴ علامہ شبلی، مولانا روم کی حیات پر اپنے ماخذ کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ وہ اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

'مولانا کے حالات و واقعات عام تذکروں میں مختصراً ملتے ہیں۔ سپہ سالار ایک بزرگ مولانا کے مرید خاص تھے اور مدت تک فیض صحبت اٹھایا تھا۔ انہوں نے مولانا کی مستقل سوانح عمری لکھی تھی۔ مناقب العارفین میں بھی ان کا مفصل تذکرہ ہے۔ میں نے زیادہ تر انہیں دونوں کتابوں کو ماخذ قرار دیا ہے۔ ۵

حضرت علامہ ان دونوں ماخذ کے بارے میں لکھتے ہیں:

'یہ کتابیں قدیم مذاق پر لکھی گئی ہیں اور اس لیے ضروری اور بہ کار آمد باتیں کم ملتی ہیں۔ ۶

حضرت علامہ نے اس فقدان کی تلافی اس طرح کی ہے:

'مولانا کے کلام اور بالخصوص مثنوی پر نہایت مفصل تبصرہ لکھا ہے۔' ۷

علامہ شبلی نے سوانح مولانا روم کے بارے میں دو بنیادی ماخذ کا ذکر کیا ہے۔ ایک مناقب العارفین اور دوسرا رسالہ سپہ سالار۔ یہ دونوں مولانا روم کی حیات پر بنیادی ماخذ ہیں۔ مناقب العارفین احمد افلاکی کی کتاب ہے جس میں مولانا کے احوال و اقوال نقل ہوئے ہیں۔ مولانا روم بہ قول شبلی ۶۰۴ھ میں بہ مقام بلخ پیدا ہوئے۔ اور ۶۷۲ھ کو قونیہ میں واصل بہ حق ہوئے۔

مناقب العارفین کی تالیف ۷۱۸ھ میں شروع ہوئی۔ اس لیے مناقب العارفین کو مولانا

کے احوال و آثار پر ایک اہم ماخذ شمار کیا جاتا ہے۔ یہ ایران سے شائع ہو چکی ہے۔ علامہ شبلی سوانح مولانا کے سلسلے میں جس ایک دوسرے ماخذ کا ذکر کرتے ہیں اور وہ ہے رسالہ سپہ سالار۔ یہ 'رسالہ فریدون بن احمد سپہ سالار' کے عنوان سے ایران سے شائع ہو چکا ہے۔۸

ان دو ماخذوں کے علاوہ شبلی نے مولانا روم کی زندگی بیان کرنے کے لیے دیگر ماخذ کا بھی استعمال کیا ہے۔ مثلاً مدینۃ العلوم آرنیقی، دولت شاہ سمرقندی کا تذکرۃ الشعرا، ابن خلدون، حبیب السیر، نفحات الانس، جامی، جواہر مضیہ۔ کشف الظنون وغیرہ۔

حضرت علامہ نے سوانح مولانا کے ضمن میں ان کا نام، حسب نسب، تعلیم و تربیت، ان کے اسفار، ان کے اساتذہ، شمس تبریزی سے ان کی ملاقات، شمس کا گم ہو جانا، صلاح الدین زرکوب کی صحبت، مولانا کی بیماری اور وفات، اولاد، سلسلۂ باطنی، اخلاق و عادات، ریاضات شاقہ، امرا کی صحبت سے اجتناب، وجد و استغراق وغیرہ کو بیان کیا ہے۔ علامہ نے مولانا کی تمام تصانیف کا ذکر بھی نہیں کیا ہے۔ مولانا کی درج ذیل کتابیں عام طور پر دستیاب ہیں۔

۱۔مثنوی چھ جلدوں میں ۲۔دیوان ۳۔رباعیات
۴۔مکتوبات مولانا ۵۔فیہ مافیہ ۶۔مجالس سبعہ

علامہ شبلی نے فیہ مافیہ کا جو مولانا کے ان خطوط کا مجموعہ ہے جو انہوں نے وقتاً فوقتاً معین الدین پروانہ کو لکھے تھے، کا مطالعہ نہیں کیا۔ شبلی کے بقول 'یہ کتاب بالکل نایاب ہے۔' یہ صحیح بھی ہے اس لیے کہ یہ کتاب شبلی کے زمانے میں شائع نہیں ہوئی تھی، لیکن اب بہ آسانی دستیاب ہے اور مولانا کی زندگی اور افکار کو سمجھنے کے لئے ایک اہم ماخذ شمار کی جاتی ہے۔ علامہ شبلی کو یہ کتاب دستیاب نہیں ہوئی اور انہوں نے اس کا تعارف نہیں کرایا۔

دیوان شمس تبریز، مثنوی، علامہ شبلی مولانا روم کی دوسری تصانیف مکتوبات، مجالس سبعہ کا اصلاً ذکر ہی نہیں کرتے جس کے معنی ہیں کہ شبلی ان کتابوں سے واقف ہی نہیں تھے، حالاں کہ ان کے خطی نسخے ہمارے یہاں بھی مشرقی کتاب خانوں میں مل جاتے ہیں۔ اور یا پھر انہوں نے انہیں درخور اعتنا نہیں سمجھا۔ بہرحال علامہ شبلی مولانا روم کے دیوان کا تعارف کرانے سے پہلے یہ کہتے ہیں کہ مولانا کی تصنیفات میں سے آج جو کچھ ہے، وہ دیوان اور مثنوی ہے، چناں چہ ہم ان

دنوں پر تفصیل کے ساتھ تبصرہ (ریویو) لکھتے ہیں۔

حضرت علامہ نے مولانا روم کی غزلیات کی جو خصوصیات بیان کی ہیں، وہ ان کے گہرے مطالعے کی ترجمان ہیں۔ مولانا روم کی غزلیات پر متعدد ایرانی ناقدین نے اظہار خیال کیا ہے، لیکن حضرت علامہ کی ناقدانہ نگاہ جہاں جہاں پہنچی ہے وہاں وہاں شاید ہی کسی کی نگاہ پہنچی ہو۔ حضرت علامہ نے مولانا روم کی غزلیات کے بارے میں جو رائے ظاہر کی ہے اس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

> ا۔ مولانا کی غزلیات کا سعدی اور عراقی کی غزلیات سے مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔ سعدی اور عراقی کی غزلیات مولانا کی غزلیات سے بہتر ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ غزل کی عام مقبولیت اور دلآویزی کا بہت بڑا ذریعہ یہ ہے کہ اس میں مجاز کا پہلو غالب رکھا جائے اور اس قسم کے حالات اور معاملات بیان کیے جائیں جو ہوس پیشہ عشاق کو اکثر پیش آیا کرتے ہیں۔ مولانا کے کلام میں حقیقت کا پہلو اس قدر غالب ہے کہ رندوں اور ہوس بازوں کو جو غزل کی اشاعت اور ترویج کے نقیب ہیں، اپنے مذاق کے موافق بہت کم سامان ہاتھ آتا ہے۔

یہاں مجھے حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کی وہ گفتگو یاد آتی ہے جو انہوں نے خسرو سے شاعری کے بارے میں کہی تھی۔ امیر خسرو نے اپنا کلام خواجہ صاحب کو سنایا ہوگا۔ اس میں تصوف کا رنگ غالب رہا ہوگا۔ جس زمانے میں امیر خسرو نے شعر کہنا شروع کیا، وہ جو نظم کہتے، سلطان المشائخ کی خدمت میں پیش کرتے۔ ایک روز سلطان المشائخ نے ان سے فرمایا کہ صفاہانیوں کے طرز پر شعر کہا کرو جو عشق انگیز بھی ہوں اور زلف و خال آمیز بھی۔ اس روز سے امیر خسرو علیہ الرحمہ نے اپنی شاعری میں زلف اور خالِ بتاں کی آمیزش کر کے اور اپنے اشعار کو نئی نئی تشبیہوں اور استعاروں سے دل آویز بنا کر انتہائے کمال پر پہنچا دیا۔ 9

غزل کے بارے میں حضرت علامہ نے جو کچھ کہا ہے تقریباً وہی بات خواجہ نظام الدین اولیا نے بھی کہی ہے۔ محض الفاظ کا فرق ہے۔

۲۔ مولانا کی غزلیات میں زبان کی ایک برائی یہ ہے کہ فک اضافت جو شاعری کی شریعت میں ابغض المباحات ہے، اس کو مولانا اس کثرت سے برتتے ہیں کہ جی گھبرا جاتا ہے۔

۳۔ اکثر غزلیں کسی خاص حالت میں لکھی گئی ہیں، اس لیے ان میں ایک ہی حالت کا بیان چلا جاتا ہے۔

۴۔ مولانا کے کلام میں جو وجد، جوش اور بے خودی پائی جاتی ہے اوروں کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔

۵۔ بڑی خصوصیت ان کے کلام کی یہ ہے کہ عشق اور محبت کے جوش میں عاشق پر جو خاص حالتیں گذرتی ہیں، ان کو اس خوبی سے ادا کرتے ہیں کہ آنکھوں کے سامنے ان کی تصویر کھنچ جاتی ہے اور یہ شاعری کا سب سے بڑا کمال ہے۔

۶۔ تصوف کے مقامات میں دو مقام آپس میں متقابل ہیں، فنا و بقا، مقام فنا میں سالک پر خضوع، مسکینی اور انکساری کی کیفیت غالب ہوتی ہے۔ بہ خلاف اس کے بقا میں سالک کی حالت جلال اور عظمت سے لبریز ہوتی ہے۔ مولانا پر یہی نسبت غالب رہتی تھی اس لیے ان کے کلام میں جو جلال، ادعا، بیباکی اور بلند آہنگی پائی جاتی ہے، صوفیہ میں کسی کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔

مولانا کی غزلیات کی یہ خصوصیات بیان کرنے کے بعد علامہ شبلی مولانا کی مثنوی پر اظہار خیال شروع کرتے ہیں۔ وہ فارسی شاعری کی ایک مختصر تاریخ لکھتے ہیں۔ مثنوی کے بارے میں یہ صحیح لکھتے ہیں کہ مولانا نے حسام الدین چلپی کی درخواست پر اپنی مثنوی لکھنی شروع کی۔

علامہ شبلی منثوی کی مقبولیت کے بارے میں رقم طراز ہیں:

'فارسی زبان میں جس قدر کتابیں نظم یا نثر میں لکھی گئی ہیں، کسی میں ایسے دقیق نازک اور عظیم الشان مسائل اور اسرار نہیں مل سکتے جو مثنوی میں کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ فارسی پر موقوف نہیں اس قسم کے نکات اور دقائق کا عربی تصنیفات میں بھی مشکل سے پتا لگتا ہے۔ اس

لحاظ سے اگر علما اور ارباب فن نے مثنوی کی طرف تمام کتابوں کی نسبت زیادہ توجہ کی اور یہاں تک مبالغہ کیا کہ 'ہست قرآن در زبان پہلوی' تو کچھ تعجب کی بات نہیں۔

یہ خود مولانا نے اقرار کیا ہے:

عطار روح بود و سنائی دو چشم او　　ما از پے سنائی و عطار آمدیم

اس کے پیش نظر علامہ فرماتے ہیں کہ یہ امر یقینی ہے کہ مولانا نے حدیقہ سنائی اور منطق الطیر عطار کو سامنے رکھ کر مثنوی لکھی ہے اور وہ خود اس سلسلے میں کہتے ہیں:

ترک جوشی کردہ ام من نیم خام　　از حکیم غزنوی بشنو تمام

در الہی نامہ گوید شرح این　　آن حکیم غیب فخر العارفین

علامہ حدیقہ پر مثنوی مولوی کو ترجیح دیتے ہیں اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ مثنوی کو حدیقہ اور منطق الطیر سے وہی نسبت ہے جو قطرے کو گہر سے ہے۔ سینکڑوں حقائق اسرار جو مثنوی میں بیان ہوئے ہیں، حدیقہ وغیرہ میں سرے سے ان کا پتا ہی نہیں۔ جو خیالات دونوں میں مشترک ہیں ان کی بعینہ یہ مثال ہے جس طرح کسی شخص کو کسی چیز کا ایک دھندلا سا خیال آئے اور ایک شخص پر اس کی حقیقت کھل جائے۔ علامہ نے حدیقہ اور مثنوی کے ایک ہی موضوع پر اشعار نقل کر کے اپنے دعوت کو ثابت کیا ہے۔ اس نوعیت کے تقابلی مطالعے میں علامہ کو اولیت حاصل ہے۔

علامہ شبلی نے مثنوی میں اشاعرہ کے عقائد کی تردید کی نشاندہی کی ہے۔ ان روایتوں اور حکایتوں کا ذکر کیا ہے جو فی الواقع غلط ہیں لیکن مولانا نے ان سے بڑے بڑے نتیجے نکالے ہیں۔ مولانا قیاس تمثیلی سے کام لیتے ہیں، قیاس شمولی سے استدلال نہیں کرتے۔ استدلال تمثیلی کے لیے تخیل کی بڑی ضرورت ہے جو شاعری کی سب سے ضروری شرط ہے۔ مولانا کی شاعری کو جس بنا پر شاعری کہا جاتا ہے وہ یہی قوت تخیل ہے۔ تصوف اور سلوک کے مسائل اور مسلمات عام ادراک بشری سے خارج ہیں اس لیے جو شخص خود اس عالم میں نہ آئے وہ ان باتوں پر یقین نہیں کر سکتا۔ اس لیے ان مسائل کے سمجھانے کا سب سے بہتر طریقہ یہی ہے کہ ان کو مثالوں اور تشبیہوں کے ذریعے سے سمجھایا جائے۔

علامہ شبلی کو علم کلام سے جو خاص تعلق خاطر تھا، وہ سب پر عیاں ہے۔ میری ناقص رائے میں خود مثنوی کا مطالعہ اور پھر اس کے مصنف پر حضرت علامہ نے صرف اسی وجہ سے قلم اٹھایا ہے کہ وہ اسے عقائد اور علم کلام کی عمدہ ترین کتاب سمجھتے تھے۔ ورنہ جیسا کہ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ مثنوی تصوف و سلوک کی کتاب ہے، تو شبلی کو خود ان کے بقول تصوف سے کوئی لگاؤ نہیں تھا۔ حضرت علامہ نے مثنوی میں علم کلام سے متعلق مباحث پر بڑی بصیرت افروز گفتگو کی ہے۔ شبلی کا خیال ہے کہ موجودہ علم کلام کی بنیاد امام غزالی نے قائم کی اور رازی نے اس عمارت کو عرش کمال تک پہنچا دیا۔ اس وقت سے آج تک سیکڑوں ہزاروں کتابیں لکھی جاچکی ہیں، یہ سارا دفتر ہمارے سامنے ہے، لیکن انصاف یہ ہے کہ مسائل عقائد جس خوبی سے مثنوی میں ثابت کیے گئے ہیں، یہ تمام دفتر اس کے آگے ہیچ ہیں۔ ان تصنیفات کے پڑھنے سے اس قدر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ان کے مصنفین غلط کو صحیح، دن کو رات، زمین کو آسمان ثابت کر سکتے ہیں۔ لیکن ایک مسئلہ میں بھی یقین اور تشفی کی کیفیت نہیں پیدا کر سکتے۔ بہ خلاف اس کے مولانا روم جس طریقے سے استدلال کرتے ہیں، وہ دل میں اثر کر جاتا ہے اور گو وہ شک و شبہات کے تیر باراں کو کلیتہً روک نہیں سکتا، تاہم طالب حق کو اطمینان کا حصار ہاتھ آجاتا ہے۔

ذات باری تعالیٰ، صفات باری، نبوت، معجزہ، روح، معاد، جبر و قدر، تصوف، توحید، فلسفہ و سائنس وغیرہ موضوعات ہیں جن پر مولانا نے علم کلام کی روشنی میں بحث کی ہے اور جن کو حضرت علامہ نے اپنی اس کتاب میں تبصرے کے لیے منتخب کیا ہے۔ جیسا کہ عرض کیا جاچکا ہے کہ یہ علامہ کا خاص موضوع ہے، اس لیے علامہ نے ان موضوعات پر نہایت جامع گفتگو کی ہے۔ ایران میں ایک معروف فلسفی تھے محمد تقی جعفری ان کا چند سال قبل انتقال ہوا ہے۔ انہوں نے مثنوی مولانا کی فلسفیانہ انداز میں شرح کی ہے جو متعدد جلدوں میں 'تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی' کے عنوان سے شائع ہوئی ہے۔

اس کے علاوہ مثنوی کے بیشتر تراجم اور شرحیں اس لحاظ سے سادہ ہیں کہ انہیں محض تصوف کی بنیاد پر لکھا گیا ہے۔ ہندوستان میں بحرالعلوم نے جو شرح مثنوی لکھی ہے، وہ اسی انداز پر ہے جو علامہ نے اختیار کیا ہے۔ اس لیے شبلی نے اس شرح سے استفادہ کیا ہے اور کئی مرتبہ

اپنے خیالات کی تصدیق وتائید کے لیے بحرالعلوم کی شرح مثنوی سے نقل واقتباس بھی کیا ہے۔

علامہ شبلی نے 'سوانح مولانا روم' میں مختلف موضوعات پر بحث کے دوران مثنوی مولوی سے متعدد اشعار نقل کیے ہیں۔ بعض اشعار کا اردو ترجمہ بھی دیا ہے۔ اس ترجمے کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مثنوی کے مطالب کی روح کو سادہ زبان وانداز میں پیش کیا گیا ہے۔ ہندوستان میں مثنوی مولانا روم کے متعدد اردو تراجم ملتے ہیں لیکن جو سادگی اور تسلسل علامہ شبلی کے تراجم میں نظر آتا ہے وہ دوسرے تراجم میں تقریباً مفقود ہے۔ مثال کے طور پر علامہ روح کے بارے میں مثنوی سے ایک اقتباس پیش کرتے ہیں اور اس کا اردو ترجمہ بھی جو خود ان کے ذہن وقلم کا نتیجہ ہے:

جان چہ باشد باخبر از خیر وشر	جان وروح کس چیز کا نام ہے اس چیز کا جو خیر وشر کو جانتی ہے
شاد از احساں وگریان از ضرر	اور جو فائدے سے خوش اور نقصان سے رنجیدہ ہوتی ہے
چون سر و ماہیت جان مخبر است	جب جان کی ماہیت ادراک ٹھہری
ہر کہ او آگاہ تر باجان تر است	تو جس کو زیادہ ادراک ہے اس میں زیادہ جان ہے
اقتضای جان چواي دل آگہی است	جان کا اقتضا جب ادراک ٹھہرا
ہر کہ آگاہ تر بود جانش قوی ست	تو جو زیادہ ادراک رکھتا ہے، اس کی جان زیادہ قوی ہے
روح را تاثیر آگاہی بود	روح کی تاثیر ادراک ہے
ہر کہ این بیش للّٰہی بود	اس لیے جس میں یہ زیادہ ہو وہ خدائی آدمی ہے

حضرت علامہ نے علم کلام سے متعلق جو نکات مثنوی میں بیان ہوئے ہیں ان پر جم کر لکھا ہے اور ان کی وضاحت وتفسیر وتشریح میں علم کلام سے اپنے تعلق خاطر کی تصدیق بہم پہنچائی ہے۔ وہ یہ بھی ثابت کرتے ہیں کہ جدید فلسفی اور علم کلام کے ماہر بھی بعض مسائل کو اس طرح صراحت سے بیان نہیں کر سکے جس طرح مولانا روم نے ان حضرات سے مدتوں پہلے بیان کر دیا تھا۔

حضرت علامہ نے فارسی ادب پر جو گرانقدر کتابیں سپرد قلم کی ہیں، خاص طور پر شعرالعجم، ان میں حاشیے پر منابع کا ذکر مفقود ہے۔ بعض محققین نے اس کو علامہ پر تنقید کا موضوع بھی بنایا ہے۔ اس کے برخلاف 'مثنوی مولوی روم' میں علامہ نے حواشی میں کہیں کہیں اپنے منابع کا ذکر

کیا ہے۔ علامہ شبلی کی یہ کتاب، مولانا روم کی زندگی اور آثار پر دیگر اہم اور بنیادی کتابوں کے دستیاب ہونے کے باوجود، اپنے مطالب اور علامہ شبلی کے مخصوص استدلالی طرز بیان کی وجہ سے ایک خاص مقام کی حامل ہے۔ اسی وجہ سے اس کا مولانا کی مثنوی پر دیگر تنقیدی تحریروں سے باقاعدہ مقابلہ و مقایسہ ضروری ہے تب ہی علامہ شبلی کی اس کوشش کی انفرادیت اور افادیت کا حقیقی علم ہو سکے گا۔

حواشی:

۱۔ تنقید شعر العجم، حفاظ محمود شیرانی، انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی، ۱۹۴۲، ص ا۔ ۴

۲۔ مطبوعہ مجلس ترقی ادب، لاہور

۳۔ سوانح مولوی روم، علامہ شبلی نعمانی، شاجہانی پریس، دہلی، ص ا۔ ۲، سوانح مولوی روم، ص ۱۱۵

۴، ۵، ۶۔ سوانح مولانا روم، ص ا۔ ۲

۷۔ بہ تصحیح و مقدمہ سعید نفیسی، تہران، ۱۳۲۵

۸۔ سیر الاولیاء، امیر خورد کرمانی، اردو ترجمہ از اعجاز الحق قدوسی، لاہور، ۱۹۸۰، ص ۷۱۴

☆☆☆

غطریف شہباز ندوی

برصغیر کے مسلمانوں پر مثنوی مولانا روم کے اثرات

مولانا جلال الدین رومی المعروف بہ مولانائے روم کی مشہور مثنوی (مثنوی معنوی) کو وہ عالمگیر شہرت و مقبولیت ملی ہے کہ مبالغہ کے ساتھ اسے ہست قرآں در زبان پہلوی کہا گیا ہے۔ فارسی زبان و ادب کی شاید ہی کوئی کتاب اس مقبولیت میں اس کی شریک و سہیم ہوا۔ شعر گوئی مولانا روم کا پیشہ نہ تھا اور پھر اس کا موضوع بھی غزل یا اسی طرح کی دوسری مقبول اصناف سخن نہیں بلکہ اخلاق، روحانیت، تصوف اور کلام کے گہرے مسائل ہیں۔ مثنوی کی روانی و سلاست، نغمگی و شیرینی اور اس کے مضامین نے ایک دنیا کو فتح کرلیا اور اس کے اثرات بڑھتے ہی جارہے ہیں اور عالم اسلام یا عالم مشرق سے نکل کر پوری دنیا کو محیط ہورہے ہیں۔[1]

عالم اسلام میں تو اس کے اثرات مولانا روم کے حین حیات ہی ایشیائے کوچک سے نکل کر ماوراء النہر تک پھیل گئے تھے۔[2] برصغیر کے فارسی داں حلقوں میں ہمیشہ اس کا چرچا رہا۔[3] پھر یہ کہ معاشرے کے ہر طبقے پر اس کے اثرات مرتب ہوئے۔ علماء و دانشور اس سے فکر و دانش اخذ کرتے عامۃ الناس بھی بقدر ظرف و استطاعت اس سے مستفید ہوتے۔ تحدید سے یہ کہنا تو مشکل ہے کہ مثنوی کو کس طبقے میں زیادہ فروغ ہوا لیکن اس کی شروحات و مطالعات سے یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ شاعروں نے اس کا تتبع کیا، نثر نگاروں سے ان کے مضامین سے مواد لیا، واعظوں اور معلمین اخلاق نے اس کے سبق آموز مضامین سے فرد و معاشرہ کی اصلاح کا کام لیا۔ بہت سی خانقاہوں اور حلقوں میں باضابطہ مثنوی کا درس ہوتا تھا اور اب کیوٹی وی پر بھی ہوتا ہے۔

فارسی کے نادرۂ روزگار شاہکاروں میں شاہنامہ فردوسی، نظامی گنجوی کے چہار مقالہ اور شیخ سعدی کی گلستان بوستان اور دیوان حافظ کا شمار ہوتا ہے۔ مگر ان سب سے بڑھ کر شہرت و وقعت بلاشبہ مثنوی کو حاصل ہوئی۔۵ یہی سب ہے کہ انجمن اقوام متحدہ کے ذیلی ادارے یونیسکو نے ۲۰۰۷ء کو رومی کا سال قرار دیا ہے اور دنیا کے مختلف حصوں میں رومی کی پیدائش پر آٹھ سو سال گزرنے پر مختلف تقریبات منائی گئیں۔

مولانائے روم نہ صرف یہ کہ صوفیائے عظام میں شمار ہوتے ہیں بلکہ وہ ایک باضابطہ سلسلے کے بھی بانی ہیں جسے مولویہ کہا جاتا ہے۔ مولانا رومی نے تصوف کی تاریخ اور عالم اسلام پر جو گہرے اثرات ڈالے ہیں ان کا بڑا منبع بھی مثنوی ہی رہی ہے۔ یوں تو مولانا روم کے اوپر دنیا کی بڑی زبانوں میں زبردست کام ہوا ہے خاص کر ترکی و فارسی زبانوں میں حتی کہ 'رومی شناسی' کے نام سے تحقیقی مطالعات کی ایک نئی شاخ وجود میں آگئی ہے۔ اور گزشتہ دو صدیوں سے مغرب میں بڑے پیمانے پر ان پر کام ہو رہا ہے۔۶ اردو میں رومی شناسی کی تاریخ زیادہ پرانی نہیں پھر بھی مثنوی کی اردو شرحوں اور ترجموں کی کمی نہیں ہے اور برصغیر کے مسلمانوں کی فکری تشکیل میں مثنوی کا بہت بڑا رول رہا ہے۔

مثنوی کے چھے دفتر ہیں اور اس کی تکمیل کے بعد ۱۲۷۳ء مولانا کا انتقال ہوا تو اس کی شہرت دور دور پھیل چکی تھی۔ ان کے عہد سے متصلاً ہی فارسی میں مثنوی کی دس شرحیں وجود میں آچکی تھیں۔ برصغیر میں مثنوی معنوی سہروردیہ اور قادریہ سلسلے کے صوفیوں کے ذریعے پہنچی۔۸ ہندوستان میں تصوف کے مشہور سلاسل میں چشتیہ اور سہروردیہ ممتاز رہے ہیں۔ جن میں سہروردی فقہی و شرعی امور میں زیادہ احتیاط برتتے تھے اور انہوں نے مثنوی سے استفادہ بھی دوسروں کی بہ نسبت زیادہ کیا۔ خود مولانا روم کے تقریباً ہم عصر شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی سہروردی، رومی کے فلسفہ و تعلیمات سے بہت متاثر تھے۔ انہوں نے لوگوں کے عقائد کی اصلاح کی، وحدت انسانی کا درس دیا اور حقیقی اسلام کی اشاعت کی۔

چھٹی صدی ہجری میں عالم اسلام ایک سیلاب بلا خیز فتنہ تاتار سے دوچار ہوا جس نے عباسی خلافت کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔ پوری مسلم دنیا زبردست انتشار و خلفشار، بے چینی اور

بدامنی کا شکار ہوکر رہ گئی۔ اس وقت ایران وخراسان سے بہت سے صوفی افریقہ، جنوبی ایشیا اور برصغیر کی طرف ہجرت کر گئے جو مثنوی اپنے ساتھ لے کر آئے۔ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی، شیخ رکن الدین ملتانی، نور قطب عالم، شاہ جلال یمنی سہروردی وغیرہ کے ملفوظات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سب نے مثنوی سے کسب فیض کیا تھا۔

پھر عہد اکبری میں سرکاری سطح پر مذہبی بے قاعدیوں، دین الٰہی کے اجراء اور عقیدہ کی ناہمواریوں سے اسلامی عقائد، عبادات وطرز معاشرت پر برے اثرات پڑنے لگے تو جن مبلغین ومصلحین نے میدان میں اتر کر نئے فتنوں کا مقابلہ کیا، عوام کی کردار سازی اور دینی تربیت کا کام کیا، ان میں حضرت باقی باللہ، شیخ محدث عبدالحق دہلوی اور ان کے تلامذہ، شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی اور ان کے مسترشدین خاص ہیں۔ قیاس کہتا ہے کہ یہ سبھی مولانا روم کے صوفیانہ و متکلمانہ انداز فکر سے مستفید ہوئے ہوں گے۔ ۱۶۹۹ء میں امام احمد بن عبدالرحیم دہلوی (شاہ ولی اللہ) پیدا ہوئے اور برصغیر میں احیاء وتجدید دین کی ایک نئی لہر چلی۔ ان کے بعد آج تک برصغیر میں جتنی ملی، تعلیمی جہادی اصلاح و دعوتی تحریکیں چلی ہیں جتنے تبلیغی و اصلاحی کام ہوئے ہیں ان میں کہیں نہ کہیں خانوادۂ ولی اللہ کا فیض رواں نظر آتا ہے۔ سنی مسلمانوں کے مختلف مکاتب فکر اپنی نسبت حضرت شاہ دہلوی کی طرف کرتے ہیں۔ چوں کہ شاہ صاحب اور ان کے والد شاہ عبدالرحیم اور خاندان کے دوسرے بزرگ سبھی تصوف کے خوشہ چیں تھے اس لیے ضرور مثنوی سے استفادہ کیا ہوگا۔

انیسویں صدی میں مسلم معاشرے میں مثنوی کی تعلیم وتدریس، وعظ و ارشاد میں اس کے اشعار کا استعمال بالکل عام تھا۔ سر سید احمد خان نے اپنے زمانے میں علوم متداولہ کے مضامین کی فہرست میں فارسی کی دوسری کتابوں کے ساتھ مثنوی کا بھی ذکر کیا ہے۔[۹] اس زمانے میں بچوں کی تعلیم کے لئے نثر میں سعدی کی گلستاں کو لازماً پڑھایا جاتا تھا تو نظم میں مثنوی معنوی کے اشعار رکھے جاتے تھے۔ حتی کہ خوش خطی سیکھنے کے لئے بھی مثنوی کے اشعار کی کتابت کی جاتی تھی۔

بیسویں صدی برصغیر کے مسلمانوں کے لئے پرآشوب بھی رہی اور اسی میں ان کی نشاۃ

ثانیہ کا آغاز بھی ہوا۔ اس صدی کے نصف اول میں مسلمانان ہند کے لئے تین اجتماعی پلیٹ فارم بہت ممتاز رہے ہیں۔ مسلم ایجوکیشن کانفرنس، انجمن اسلام ممبئی اور تحریک ندوۃ العلماء۔ ان تینوں انجمنوں کے سالانہ جلسوں میں مثنوی معنوی یا اسی کے طرز پر لکھی گئی اردو مثنویاں پڑھی جاتی تھیں۔ ندوہ العلماء کے تو ہر اجلاس میں شاہ سلیمان پھلواری مثنوی کے اشعار اپنے خاص انداز میں پڑھا کرتے تھے۔ ۱۰؎ آج بھی مثنوی ان کے ہی انداز میں پڑھی جاتی ہے۔ یہیں سے اردو میں مولانا روم اور مثنوی معنوی پر نئے علمی مطالعات کی بنیادی پڑی۔ اس زمانے میں دو بزرگوں نے اپنے اپنے رنگ میں مولانا روم پر کام کیا۔ ان میں ایک ہیں مولانا اشرف علی تھانوی اور دوسرے علامہ شبلی نعمانی۔ مولانا اشرف علی تھانوی نہ صرف بڑے علماء دین میں شمار ہوتے ہیں بلکہ برصغیر میں انہیں تصوف وسلوک کا آخری بڑا عالم و مجدد بھی سمجھا جاتا ہے۔ مولانا نے کلید مثنوی لکھی۔ مولانا روم کے افکار و خیالات کی شرح و ترجمانی کی۔ مولانا انور شاہ کشمیری آخری دو ر کے ایک بلند پایہ محدث گزرے ہیں۔ انہیں بھی مثنوی سے گہرا شغف تھا اور اس کے سیکڑوں اشعار ان کی زبان پر تھے۔ مثنوی کے تکملے بھی کئی علماء نے لکھے ہیں۔ جن میں ایک بڑے عالم اور شیخ مفتی الٰہی بخش کاندھلوی بھی ہیں (متوفی ۱۲۴۵ھ)۔ وہ کاندھلہ کے بڑے مشائخ اور علماء میں سے اور بانی تبلیغی جماعت مولانا محمد الیاس رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ الحدیث محمد زکریا صاحب کے اجداد میں سے ہیں۔ مولانا شبلی (۱۹۱۴) نے اپنے سلسلہ کلامیہ میں الغزالی او رالکلام کے بعد سوانح مولانا روم لکھی جس میں انہیں متکلم اسلام ثابت کیا اور رومی شناسی کی ایک نئی جہت سے دنیا کو روشناس کرایا۔

بیسویں صدی میں اقبال نے رومی کی اہمیت اور ان کے فکر سے زمانہ کو بلند آہنگی کے ساتھ روشناس کرایا۔ اقبال نے مغرب و مشرق کے بے شمار سرچشموں سے استفادہ کیا اور اپنے افکار کی اساس قرآن کریم پر رکھی اور احیاء و تجدید روحانیت و مشرقیت کا زمزمہ انتہائی بلند آواز سے گایا۔ انہوں نے رومی سے زبردست استفادہ کیا حتی کہ جا بجا اپنے کو مرید ہندی اور مولانا روم کو پیر رومی سے موسوم کیا ہے۔ فارسی اور اردو کلاموں میں رومی کے اثرات و افکار کی ترجمانی جا بجا صاف دکھائی دیتی ہے۔

وقت است کہ بکشائیم میخانہ رومی باز | پیران حرم دیدم صحن کلیسا مست!!
پیر رومی را رفیق راہ ساز | تا خدا بخشد ترا سوز و گداز۱۲
اس عصر کو بھی اس نے دیا ہے کوئی پیغام | کہتے ہیں چراغ رہ اسرار ہے رومی ۱۳
از اشعار جلال الدین رومی | بدیوار حریم دل بیا ویز۱۴

یہ کہنے میں ذرا بھی مبالغہ نہ ہوگا کہ مثنوی اور مولانا روم کی طرف متوجہ کرنے میں اقبال کا کردار سب سے اہم ہے۔ وہ رومی کو اپنا پیرو مرشد قرار دیتے ہیں اور اپنے کلام (اردو فارسی کے ایک بڑے حصہ میں انہیں کے فکرونظر کی متابعت کرتے اور اس کی شرح وترجمانی کرتے ہیں۔ ان کے کلام میں رومی تاریخ کے زندان سے نکل کر عہد حاضر میں سانس لے رہے ہیں۔ اقبال کے دل میں دھڑک رہے ہیں اور پیر رومی کی صحبت میں اقبال پر عہد حاضر کے راز ہائے سربستہ منکشف ہو رہے ہیں۔

چو رومی در حرم دادم اذان من | ازو آموختم اسرار جان من
بہ دور فتنہ عصر کہن او | بہ دور فتنہ عصر روان من۱۵

ایک طرح سے رومی کے عہد اور اقبال کے عہد میں یکسانیت بھی ہے۔ دونوں ہی کے زمانے پرآشوب اور ملت اسلامیہ کے لئے اندرونی فتنوں اور خارجی یلغاروں کے ہیں۔ رومی کے عہد میں مسلمان سیاسی سطح پر صلیبی یلغار اور یورش تاتار سے تہہ و بالا ہوگئے تھے۔ دوسری طرف باطنی فتنوں نے فکر اسلامی کو نری منطق اور بے روح کلامی گورکھ دھندوں میں الجھا کر اسے دین فطرت کے بجائے وظنیت کا دین بنا ڈالا تھا۔ ایسے میں رومی نے دانش یونانی کی بجائے دانش برہانی کی روشنی وقت کے مہمات مسائل پر غور وفکر کیا۔ ٹھیک اسی روایت کو اقبال نے عصر حاضر میں دہرایا اور دانش افرنگ کی بجائے اسلام کی روشنی میں عصر حاضر پر تنقیدی نظر ڈالی۔ اقبال نے رومی کو اپنا رہ نما بنا کر عہد حاضر میں رومی شناسی کی ایک طرحِ جدید ڈالی۔

مثنوی اور مولانا روم پر ایک نہایت جاندار کام قاضی تلمذ حسین نے بھی انجام دیا۔ ان کے رومی کے مطالعہ کی ابتداء سوانح مولانا روم مولفہ شبلی سے ہوئی۔ ان کے والد قاضی تصدق حسین اپنے گھر میں مثنوی کے مطالعہ و درس کی محفلیں منعقد کرتے تھے۔ یہیں سے ان کو رومی کے

مطالعہ کی رغبت ہوئی۔ اسی دوران ۱۹۱۱ء میں مولانا احمد حسن نے مثنوی کا ایک اعلیٰ نسخہ مطبع نامی کانپور سے اپنے بہترین حواشی کے ساتھ شائع کیا۔ قاضی تلمذ حسین نے ۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۷ء تک مثنوی پر کام کیا جب وہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد کے شعبہ ترجمہ و تالیف سے وابستہ ہوئے۔ انہوں نے اس سلسلہ میں تین کتابیں تالیف کیں۔ مرأۃ المثنوی، صاحب المثنوی اور نقد المثنوی۔ اول الذکر میں مثنوی کی صرح وترجمانی ہے۔ صاحب المثنوی میں مولانا روم کے مفصل سوانح و افکار اور مؤخر الذکر میں مثنوی کی ادبی وفنی حیثیت پر تبصرہ ہے۔ قاضی صاحب نے مولانا روم کے حالات زندگی کی تفصیل میں مختلف روایتوں میں تطبیق و تنقیح کی ہے اور رومی کے مشرق و مغرب کے مختلف سوانح نگار کے بیانات کا موازنہ بھی کیا ہے اور ان پر نقد و تبصرہ بھی۔ مرآۃ المثنوی کو حکایات: حقائق و معارف، منصوصات ربانی اور ارشادات نبوی پر مشتمل الگ الگ چار حصوں میں تقسیم کردیا ہے۔ ۱۶

مولانا عبدالماجد دریابادی پر ایک دور الحاد و تشکیک کا گزرا ہے جس سے باہر نکلنے میں ان کی دست گیری مثنوی نے کی۔ مولانا روم کے خطوط کے مجموعے فیہ مافیہ کے نام سے معروف ہے۔ ۱۷ یہ کتاب نایاب تھی۔ مولاا عبدالماجد دریابیدی نے اس کا ایک نسخہ ڈھونڈ نکالا اور پھر مزید تلاش و تحقیق سے اور نسخے بھی دستیاب ہوئے۔ ان کا موازنہ و تقابل کر کے اپنی تحقیق و تحشیہ کے بعد اسے شائع کردیا۔ مولانا ماجد نے دیباچہ میں ذکر کیا ہے کہ اس تحقیق و تحشیہ میں انہیں وقت کے بعض نامور اہل علم سے بھی مدد ملی جن میں مولانا حمیدالدین فراہی، مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا عبدالباری ندوی کا ذکر انہوں نے کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مشاہیر بھی مثنوی سے ذوق رکھتے تھے۔

کار اصلاح و تجدید کے سلسلے میں مولانا کے کارناموں پر بڑی گہری نظر مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے ڈالی ہے۔ انہوں نے مولانا روم کو اسلام کے جلیل القدر مصلحین و مجددین کی فہرست میں جگہ دی اور ان کے زمانہ کے حالات پر نظر ڈالنے کے بعد رومی کی اہمیت ان الفاظ میں بیان کی: 'عالم اسلام کو ایک ایسی بلند اور طاقت ور شخصیت کی ضرورت تھی جو دل دردمند اور فکر ارجمند دونوں سے فیض یاب ہو، جس کے لئے عقلیات کا سمندر پایاب ہو چکا ہو اور الفاظ

وظواہر کا طلسم ٹوٹ چکا ہو جو اپنی گرمی عشق اور سوز دروں سے اس یخ بستہ عالم اسلام میں زندگی کی نئی حرارت پیدا کر دے اور عقل کے اس 'نگار خانہ' میں عشق کا صور پھونک دے۔ یہ شخصیت مولانا جلال الدین رومی (۶۷۲ھ) کی تھی جن کی مثنوی علم کلام کی بے اعتدالیوں اور عقل کی 'ہوس پرستی' کے خلاف ایک صدائے احتجاج بلکہ اعلان جنگ ہے۔ ۱۸

جن لوگوں نے فکر اقبال کے زیر اثر مطالعہ رومی کو محبوب علمی شغف بنایا ان میں ایک ممتاز شخص پاکستان کے بڑے مفکر فلسفی اور اسکالر خلیفہ عبدالحکیم بھی ہیں۔ مطالعات رومی میں خلیفہ عبدالحکیم عالمی شہرت کے مالک ہیں انہوں نے رومی پر انگریزی اور اردو دونوں میں جم کر لکھا ہے۔ حکمت رومی ان کی بہترین کتاب ہے۔ ان کی انگریزی کتاب Metaphysics of Rumy انگریزی میں رومی پر لکھی گئی کتابوں میں نمایاں اور معتبر ترین مانی گئی ہے۔ ان کے نزدیک رومی کا مطالعہ مسلمانوں کی فکری اور دینی زندگی کے بہترین کمالات کا مطالعہ ہے۔ ۱۹

مولانا روم جو نظریہ ارتقا پیش کرتے ہیں وہ ڈارون کے نظریہ ارتقا سے بالکل الگ ہے۔ ڈارون کا ارتاء مادی ہے۔ مولانا کا پیش کردہ ارتقاء روحانی۔ خلیفہ عبدالحکیم کے الفاظ میں 'انبیاء اور اولیاء کا شعور انسان کی منزل ارتقاء کی نشان دہی کرتا ہے جس کی طرف انسان کو قدم اٹھانا اور ایک نئے عالم اور نئے علم سے فیض یاب ہونا ہے۔ اگر ان تجربات کی صحت کو تسلیم کرلیا جائے تو تاریخ انسانی اور خلافت آدم کے معنی سمجھ میں آتے ہیں۔ ۲۰

حقیقت یہ ہے کہ رومی پر خلیفہ کی کتابیں اور متعدد مضامین رومی پر اقبال کے کام کی توسیع ہیں۔ اقبال نے اگر رومی کو تاریخ کے زنداں سے نکال کر اپنے عہد میں دوبارا 'زندہ کیا تو خلیفہ عبدالحکیم نے حکمت رومی کو عہد حاضر کے فکر و شعور کا حصہ بنانے کی سعی کی۔ اور عقلی، منطقی و فلسفیانہ لیکن آسان و سہل الفہم اسلوب میں کی۔ ہمارے علما و اسکالروں میں مولانا عبدالسلام خاں رامپوری جو معقولات اور تصوف کے متبحر عالم ہیں، نے مولانا روم پر گراں قدر کام کیا ہے۔ اور علم وتحقیق کی دنیا میں رومی کے افکار کو عام کرنے میں ایک نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ مثنوی کی شرح و توضیح کے سلسلے میں ان کی کتاب 'افکار رومی' اور رومی پر ان کے مقالات بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔

ان کے علاوہ اور علماء و اسکالر بھی رومی پر مسلسل کام کررہے ہیں۔ حال ہی میں رومی کے ایک اسکالر اور محقق جناب محمد اکرام چغتائی (پاکستان) کی کئی کتابیں منظر عام پر آئی ہیں۔ جن میں مندرجہ ذیل خاص ہیں۔

۱۔ مولانا جلال الدین رومی حیات و افکار (اردو میں مولانا پر ہوئے کاموں کی ایک جامع تلخیص)

۲۔ پیر رومی وار مرید ہندی (رومی اور اقبال کے افکار کا تقابلی مطالعہ)

۳۔ حکایات رومی

مختصر یہ کہ برصغیر میں خصوصاً اور عالم اسلام میں عموماً رومی زندہ جاوید ہیں اور ان کا فیض جاری ہے۔ یہ کہنے میں ذرا بھی مبالغہ نہیں کہ مثنوی نے عالم اسلام کے افکار و ادبیات پر گہرا اور دیرپا اثر ڈالا۔ اسلامی ادب میں ایسی شاذ و نادر کتابیں ہوں گی جنہوں نے عالم اسلام کے اتنے وسیع حلقہ کو اتنی مدت تک متاثر رکھا ہو۔ چھ صدیوں سے مسلسل دنیائے اسلام کے عقلی، علمی اور ادبی حلقے اس کے مضمون سے گونج رہے ہیں اور وہ دماغ کو نئی روشنی ور دلوں کو نئی حرارت بخش رہی ہے۔ اسی لئے ہر دور کے اہل محبت اور اہل معرفت نے اس کو شمع محفل اور ترجمان دل بنا کر رکھا۔ ۲۱

مولانا رومی انسانیت کا افتخار ہیں اور بین الاقوامی دانشور اپنی ذات کو ان سے منسوب کرتے ہوئے فخر محسوس کرتے ہیں۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ مولانا انسانی وجدانی خیر کے بارے میں بحث کرتے ہیں اور اپنی تعلیمات میں وہ فقط انسان پر نگاہ رکھتے ہیں اور ہمیشہ انسانی روابط اور تعلقات کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں اور انسان کی آزادی وسعادت کو ہمت اور حوصلے کا باعث قرار دیتے ہیں۔ ۲۲

حواشی وحوالے:

۱۔ صاحب 'مجمع الفصحاء' کے حوالے سے علامہ شبلی لکھتے ہیں کہ ایران میں چار کتابیں جس قدر مقبول ہوئیں کوئی کتاب نہیں ہوئی۔ شاہنامہ، گلستان، مثنوی مولانا روم، دیوان

حافظ۔ ان چاروں کتابوں کا موازنہ کیا جائے تو مقبولیت کے لحاظ سے مثنوی کو ترجیح ہوگی۔ ملاحظہ ہو محمد اکرام چغتائی، مولانا جلال الدین رومی حیات و افکار، سنگ میل پبلی کیشنز، صفحہ ۴۹، طبع ۲۰۰۴ء

۲۔ یورپ میں رومی شناسی کی تاریخ تقریباً ڈیڑھ سو سال پرانی ہے۔ ابتدا میں آسٹریا کے بعض علماء نے مثنوی اور دیوان شمس تبریز منتخب تراجم شائع کیے۔ پھر آر اے نکلسن (۱۹۴۵ء) نے مثنوی کا ترجمہ و تشریح آٹھ جلدوں میں شائع کیا جس نے مغرب میں رومی شناسوں کا ایک وسیع حلقہ پیدا کر دیا۔ اب تو وہاں رومی شناسی کی ایک لہر چل رہی ہے اور ابلاغ عامہ کے تمام ذرائع اس میں حصہ لے رہے ہیں۔ مطالعات رومی کی ببلیو گرافی ایک ترک اسکالر محمد اوندر نے دو جلدوں میں ترتیب دی ہے۔

۳۔ مثنوی کے چھے دفتر میں چھٹے دفتر کی تکمیل کے بعد ۱۲۷۳ء میں مولانا روم کا انتقال ہوا۔ اس وقت تک مثنوی اتنی مشہور ہو چکی تھی کہ سفر پر جانے والے اس کے اشعار تحفتاً اپنے ساتھ لے جایا کرتے تھے۔ فارسی کے ۱۰ علماء نے اس کی تفسیریں لکھ ڈالی تھیں۔
مولانا جلال الدین رومی اکرام چغتائی سنگ میل پبلی کیشن، طبع ۲۰۰۴ء صفحہ ۵۵۲

۴۔ شبلی لکھتے ہیں: مقبولیت کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ علماء و فضلاان نے مثنوی کے ساتھ جس قدر اعتنا کی اور کسی کتاب کے سلسلہ میں نہیں کی۔ سوانح مولانا روم مشمولہ در کتاب مذکور صفحہ ۴۹، اس کے بعد شبلی نے کشف الظنون کے حوالہ سے مثنوی کی شرحوں کا ایک نقشہ پیش کیا ہے۔ اس کے بعد بھی بہت سی شرحیں فارسی اور اردو میں لکھی گئی ہیں وہ اس میں شامل نہیں ہیں۔

۵۔ ملاحظہ ہو حاشیہ نمبر ا

۶۔ ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں مولانا کے سلسلہ کو جلالیہ قرار دیا ہے۔ اس بارے میں مولانا شبلی کہتے ہیں: چوں کہ مولانا کا لقب جلال الدین تھا۔ اس لیے ان کے انتساب کی وجہ سے یہ نام مشہور ہوا ہوگا۔ لیکن آج کل ایشیائے کوچک اور شام مصر اور قسطنطنیہ میں اس فرقہ کو مولویہ کہتے ہیں۔ میں نے سفر کے زمانہ میں اس فرقہ کے اکثر جلسے دیکھے

ہیں یہ لوگ نمدے کی ٹوپی پہنتے ہیں جس میں جوڑ یا درز نہیں ہوتی۔ مشائخ اس ٹوپی پر عمامہ باندھتے ہیں۔ خرقہ یا کرتہ کے بجائے ایک چنٹ دار پاجامہ ہوتا ہے۔ ذکر و شغل کا طریقہ یہ ہے کہ حلقہ باندھ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک شخص کھڑا ہو کر ایک ہاتھ سینہ پر اور ایک ہاتھ پھیلائے ہوئے رقص کرتا ہے۔ رقص میں آگے یا پیچھے بڑھنا یا ہٹنا نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک جگہ جم کر متصل چکر لگاتے ہیں۔ سماع کے وقت دف اور نے بھی بجاتے ہیں (سوانح مولانا روم، صفحہ ۲۵)

۷۔ ملاحظہ ہو حاشیہ نمبر ۲

۸۔ مولانا جلال الدین رومی حیات و افکار، محمد اکرام چغتائی صفحہ ۵۵۳، سنگ میل پبلی کیشن، لاہور طبع ۲۰۰۴ء

۹۔ ایضاً

۱۰۔ ایضاً، صفحہ ۵۵۶

۱۱۔ ایضاً صفحہ ۵۹۷

۱۲۔ ایضاً صفحہ ۶۱۳

۱۳۔ ایضاً صفحہ ۵۵۶

۱۴۔ ایضاً صفحہ ۵۵۸

۱۵۔ وہی کتاب صفحہ ۵۹۷

۱۶۔ ملاحظہ ہو مرأۃ المثنوی صفحہ ۴۵۶ تا ۴۸۰ وہی کتاب

۱۷۔ فیہ مافیہ کے بارے میں شبلی لکھتے ہیں: یہ ان خطوط کا مجموعہ کا ہے جو مولانا نے وقتاً فوقتاً معین الدین پروانہ کے نام لکھے۔ یہ کتاب بالکل نایاب ہے۔ سپہ سالار نے اپنے رسالہ میں ضمناً اس کا تذکرہ کیا ہے۔ سوانح مولانا روم صفحہ ۴۶ مشمولہ کتاب مذکور

۱۸۔ مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندوی تاریخ دعوت و عزیمت جلد اول صفحہ ۳۴۷ مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، لکھنؤ، طبع چہارم ۱۹۹۲ء

۱۹۔ دی میٹافزکس آف رومی صفحہ ۲۔ بحوالہ محمد اکرام چغتائی مولانا جلال الدین رومی حیات و

افکار صفحہ ۵۹۹، سنگ میل پبلی کیشن لاہور طبع ۲۰۰۴ء

۲۰۔ حکمت رومی، خلیفہ عبدالحکیم، صفحہ ۱۵۳۔ ۱۵۴، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور

۲۱۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت جلد اول صفحہ ۳۹۷، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، لکھنؤ، طبع چہارم، ۱۹۹۲ء

۲۲۔ ڈاکٹر سید عبدالحمید ضیائی، راہ اسلام، خصوصی شمارہ مولانا رومی، خانۂ فرہنگ جمہوری اسلامی ایران، ۱۸ تلک مارگ، نئی دہلی

☆☆☆

شمیم طارق

مثنوی معنوی اور طالب علمانہ تجسس

مولانا جلال الدین رومی سے میرا تعلق نیا نہیں ہے۔ میں اس عمر سے ان کی مثنوی سن رہا ہوں جب یہ بھی نہیں معلوم تھا کہ صوفی کسے کہتے ہیں اور مثنوی کا کیا مطلب ہے؟ کچھ اور بڑا ہوا تو کچھ نہ سمجھنے کے باوجود نامعلوم کیفیت سی محسوس کرنے لگا، بزرگوں نے کبھی کبھار ان کہانیوں کو دوہرایا جن کو تمثیل بنا کر مولانا رومی نے عقیدۂ توحید بیان کیا ہے تو تمثیل کے متعلق بھی تجسس پیدا ہونے لگا۔ ۱۵۔۱۶ برس کی عمر تک یہ کیفیت پیدا ہوچکی تھی کہ لحن سے کسی کو مثنوی پڑھتے سنتا تو بس سنتا ہی رہ جاتا تھا۔ تب تک میں شیخ سعدی کی گلستاں ختم کر چکا تھا اس لیے کچھ لفظ کچھ مصرعے سمجھ میں بھی آنے لگے تھے۔ اس کے بعد غریب الوطنی مقدر بنی اور زندگی کے قیمتی ایام اپنی بقا کی فکر میں گزرنے لگے تو مثنوی کی طرف رغبت رہی نہ کسی اور علمی مشغلے کی طرف۔ لیکن وہ جو کہتے ہیں کہ 'ہر چیز اپنی اصل کی طرف مراجعت کرتی ہے' تو دو روٹی کا بندوبست کرتے ہی دوبارہ علمی مجلسوں اور مشغلوں میں دلچسپی لینے لگا۔ اس دور میں بھی جس ادب نے سب سے زیادہ متوجہ کیا اس کو Hagiological Lierature کہتے ہیں۔ اس کا مفہوم تو الٰہیاتی ادب ہے مگر زیادہ بہتر ترجمہ 'ملفوظاتی ادب ہے۔ ملفوظاتی ادب میں بھی چاہے وہ نظم میں ہو یا نثر میں، مثنوی مولانا روم نے ہی سب سے زیادہ متوجہ کیا۔

مجھے اعتراف ہے کہ مثنوی مولانا روم کو میں اب بھی نہیں سمجھتا۔ البتہ اہل علم اور اہل دل کے سامنے ایک سوال رکھنے کی اجازت چاہتا ہوں۔ شاید یہ سوال بھی اس حقیقت کا غماز ہے کہ کم علمی کے باوجود مجھے مثنوی مولانا روم سے جس کو مثنوی معنوی بھی کہا گیا ہے یک گونہ ذہنی اور روحانی مناسبت رہی ہے۔ سوال یہ ہے کہ علماء، مشائخ اور خانقاہ نشینوں میں تو مثنوی

مقبول ہے ہی ایسے لوگوں میں بھی مقبول ہے جو عقیدۂ توحید کو نہیں مانتے۔ مثلاً میں نے کئی صاحبان دل کو مثنوی پڑھنے یا سننے کے دوران زار و قطار روتے اور وجد کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ وجد کرنے والے یہ اہل دل حضرات عقیدۂ توحید میں راسخ اور اتباع سنت و شریعت پر اصرار کرنے والے تھے۔ لیکن میری حیرت کی اس وقت انتہا نہ رہی جب میں نے آچاریہ رجنیش کو بھی مثنوی معنوی پر سر دھنتے ہوئے دیکھا۔ اس نے خدا! کا ایک ایسا تصور پیش کیا کہ لوگ اسی کو بھگوان کہنے لگے تھے۔ خدا کے علاوہ اس نے عشق کا بھی ایسا تصور پیش کیا تھا کہ عشق اور ہوس کا فرق مٹ گیا تھا۔ پنڈت آشارام 'سناتن دھرم' کے ماننے والے ہیں۔ ان کے معتقدین کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے۔ وہ جلال الدین کا صحیح تلفظ ادا نہیں کر سکتے مگر جلال الدین رومی کی کیفیت کو ضرور بیان کرتے ہیں۔ مغرب میں رومی کے مطالعے میں دلچسپی بڑھتی جا رہی ہے۔ مثنوی کا انگریزی ترجمہ قابل اعتبار نہیں ہے۔ آر۔ اے۔ نکلسن تک نے کئی لفظوں کا ایسا ترجمہ کیا ہے جس کے بعد مثنوی کے اشعار کا صحیح ترجمہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اس کے باوجود اہل مغرب میں مثنوی مولانا روم کی طلب اور رغبت میں اضافہ ہوا ہے۔ ایسے اہل علم کی بھی کمی نہیں ہے جو منکر خدا ہیں مگر رومی کے اشعار پر وجد کرتے ہیں۔ اقبال تو رومی کے ایسے عاشق ہیں کہ انہوں نے رومی کو پیر و مرشد تسلیم کرتے ہوئے انہی کی رہنمائی میں آسمان کی سیر کرنے اور آسمانوں میں غنی کشمیری اور وشوامتر جیسے اہل علم اور اہل ریاضت سے ملاقات کا دعویٰ کیا ہے۔ لیکن اس دعوے کے باوجود انہوں نے واضح لفظوں میں اپنے اس عقیدے کا اظہار کر دیا ہے کہ

اگر بہ او نہ رسیدی تمام بولہبی است

یعنی نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کے بغیر بات بننے والی نہیں ہے۔ لہذا ذہن میں یہ تجسس پیدا ہونا ضروری ہے کہ مثنوی روم جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ تمثیل کے ذریعہ عقیدۂ توحید کا بیان ہے تو

اس کا اثر خدا پرست اور منکر خدا پر یکساں کیوں ہوتا ہے اور

کیا اقبال کی طرح مولانا روم نے بھی اتنے ہی واضح لفظوں میں اپنے عقیدے کا

اظہار کیا ہے کہ عقیدہ توحید کی قبولیت کے لیے عقیدہ رسالت و آخرت کو تسلیم کرنا ضروری ہے۔

اس تجسس کو اگر فلسفے کی روشنی میں دور کرنے کی کوشش کی جائے گی تو ناکامی ہوگی کیوں کہ مولانا روم نے فلسفہ نہیں اپنے اشعار میں اپنی کیفیت بیان کی ہے جو محبت سے عبارت ہے۔ وہ مسلمان تھے، ان کا بھی وہی عقیدہ تھا جو تمام مسلمانوں کا ہے لیکن جب انہوں نے اپنے عقیدے (عقیدہ توحید) کو مشاہدہ بنا لیا اور مشاہدے کو لفظوں میں بیان کرنا چاہا تو لفظوں کی معنوی کائنات دھواں ہوتی نظر آئی۔ لہذا انہوں نے نئی نئی ترکیبوں، حکایتوں اور تمثیلوں کا سہارا لینا شروع کیا تاکہ اس حقیقت کو بیان کر سکیں جو وہ نہ صرف دیکھا کرتے تھے بلکہ اس کا دیدار کرتے ہوئے یک گونہ کیفیت بھی محسوس کیا کرتے تھے۔ اس کیفیت سے سرشار ہونے کا لازمی نتیجہ اتباع سنت و شریعت ہے۔ جن لوگوں نے اتباع سنت و شریعت کو ضروری نہیں سمجھا اور مثنوی معنوی سے لطف اندوز ہونے کا دعوا کرتے رہے دراصل انہوں نے صرف لفظوں اور حکایتوں سے رشتہ جوڑا، ان کے حصے میں وہ کیفیت نہیں آئی جس کیفیت سے سرشار ہونے کے بعد انسان کا ماسوا سے کوئی تعلق نہیں رہ جاتا، وہ صرف اللہ کا ہوکر رہ جاتا ہے اور جو اللہ کا ہوکر رہ جاتا ہے اللہ اس کو اپنے حبیب و محبوب کی سنت و شریعت کی اتباع کی توفیق عطا کرتا ہے۔ اسی لیے علامہ شبلی نعمانی نے ان کا شمار متکلمین میں کیا ہے اور دلیل یہ دی ہے کہ متکلمین جو مقصد علم کلام سے حاصل کرنا چاہتے تھے مولانا روم نے وہی مقصد اپنی مثنوی سے حاصل کیا اور وہ بھی احسن طریقے سے۔

مولانا روم کی مثنوی کے خداپرستوں اور خدا بے زاروں یا اتباع سنت و شریعت پر اصرار کرنے اور خود کو سنت و شریعت کی اتباع سے آزاد قرار دینے والوں پر بہ ظاہر یکساں اثرات مرتب ہونے کے سلسلے میں جو سوال پیدا ہوتا ہے اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ابتدا میں صوفیہ کا ایک ایسا طبقہ پیدا ہوگیا تھا جس نے نبوت پر ولایت کو فوقیت دینے کی کوشش کی تھی۔ حضرت علی ہجویری نے 'کشف المحجوب' میں ایسے صوفیہ کو 'ولی شیطان' قرار دیا ہے۔ انہوں نے تلقین کی ہے کہ نبوت سے انکار توحید سے انکار ہے اور پھر وضاحت کی ہے کہ

کرامت ولی سے مخصوص ہے اور معجزہ نبی سے۔ معجزے کا تعلق دعوت خلق سے ہے جو اعلان و اظہار کے بغیر تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی۔ کرامت کا ظہور حالت سکر میں ہوتا ہے۔ نبی معصوم ہیں، ولی گناہوں سے محفوظ۔ نظام الدین اولیاء کے لفظوں میں:

انبیاء واجب العصمت اند۔ اولیاء جائز العصمت

آٹھویں صدی ہجری کے ابتداء میں شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کے ایک مرید اور خلیفہ سید حسینی ہروی نے تصوف کے بعض مسائل کے بارے میں ایک منظوم سوالنامہ تبریز کے علماء کے پاس بھیجا تھا۔ وہاں کے علماء نے وہ سوالنامہ شیخ محمود شبستری کے سپرد کیا۔ انہوں نے قلم برداشتہ اس کا جواب نظم کیا جو 'گلشن راز' کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں واضح کیا گیا ہے کہ نبوت میں ولایت شامل ہے مگر نبی اس کا اظہار نہیں کرتا۔ ولی ہر حال میں نبی کا پیرو اور تابع ہے۔ نبوت ختم ہوگئی لیکن ولایت باقی ہے۔

گیارہویں صدی ہجری میں امام ربانی مجدد الف ثانی نے بھی شریعت و طریقت کے بارے میں بہت سی غلط فہمیوں کو دور کیا۔ انہوں نے واضح کیا کہ نبوت اور ولایت، دونوں عروجی بھی ہوسکتی ہیں اور ہبوطی بھی۔ عروج کی حالت میں دونوں کا رخ حق کی طرف ہوتا ہے اور ہبوط کی حالت میں خلق کی طرف۔ حالت ہبوط میں نبوت پورے طور پر روبہ خلق ہوتی ہے لیکن ولایت پوری طرح روبہ خلق نہیں ہوتی اس کا باطن حق کی طرف ہوتا ہے اور ظاہر خلق کی طرف۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ صاحب ولایت عروج کے مقامات کو طے کیے بغیر ہی نزول کرتا ہے اور عروج کا خیال اس کے دامن گیر رہتا ہے۔ اس کے برعکس نبی مقامات عروج کو تمام کرنے کے بعد ہی حالت ہبوط میں لوٹتا ہے اس لیے پوری طرح دعوت خلق کی طرف متوجہ رہتا ہے۔ اقبال نے الٰہیات اسلامی کے پانچویں خطبے کا آغاز اسی مسئلے سے کیا ہے اور نبی و ولی کے روحانی تجربوں کی امتیازی خصوصیتوں کا ذکر کرنے کے ساتھ ان کے درمیان فرق بھی واضح کیا ہے۔ اس وضاحت کی روشنی میں بہت سے مغالطے جن کا مضمون کی ابتداء میں تجسس کی شکل میں ذکر ہوا ہے، دور ہوجاتے ہیں۔ مولانا روم کی مثنوی میں بھی وہی عقیدہ بیان کیا گیا ہے جس کی دعوت قرآن حکیم میں دی گئی ہے مگر تمثیل کے ذریعے۔ شاید اس لیے

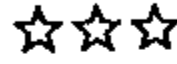
کہ بعض حکماء اور متکلمین نے استدلال کے تین طریقے بیان کیے ہیں۔ ا۔قیاس، ۲۔استقرا اور ۳۔تمثیل۔ علامہ ابن تیمیہ نے تمثیل کو ترجیح دی ہے۔ مولانا روم نے اسی سے کام لیا ہے اور پر اثر شاعری کے لیے بنیادی شرط تخیل کو تمثیل کے انداز میں پیش کیا ہے۔ اس سے عقیدہ توحید کو بیان کرنے میں آسانی پیدا ہوگئی ہے۔ فرماتے ہیں۔

این جہاں دریاست تن ماہی و روح
یونس محجوب او نور صبوح
گر مسبح باشد از ماہی رہید
ورنہ در وے ہضم گشت و ناپدید

یعنی یہ دنیا سمندر ہے جسم مچھلی ہے اور روح حضرت یونس علیہ السلام کی طرح جسم کی مچھلی میں مقید ہے اور نور (خداوندی) سے محجوب ہے۔ اگر یہ روح بھی حضرت یونس علیہ السلام کی طرح خدا کے ذکر و تسبیح میں لگ جائے تو ان کی طرح بچ جائے گی۔ ورنہ اس میں ہضم ہوکر ختم ہوجائے گی۔ ظاہر ہے اس تمثیل میں دعوت حق کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اللہ کی وحدت پر یقین اور اس کا ذکر کرتے رہنے کی تلقین کی گئی ہے۔

قرآن حکیم میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر چھ سورتوں میں کیا گیا ہے۔ سورہ نساء، انعام، یونس، الصافات، انبیاء اور القلم۔ ان چھ سورتوں میں سے پہلی چار سورتوں میں نام (یونس) مذکور ہے۔ آخری دو سورتوں میں 'ذوالنون' اور 'صاحب الحوت' (مچھلی والا) کہہ کر صفت کا ذکر کیا گیا ہے۔ پہلی چار سورتوں میں سے بھی سورہ نساء اور انعام میں انبیاء علیہم السلام کی فہرست میں فقط نام مذکور ہے اور باقی سورتوں میں حضرت یونس علیہ السلام کی زندگی کے اس پہلو کو نمایاں کیا گیا ہے جو پیغمبرانہ دعوت سے متعلق ہے۔

قرآن حکیم کے اس اسلوب کی روشنی میں مولانا روم کی مثنوی کے اسلوب کو سمجھا جاسکتا ہے۔ اس کو سمجھنے کے بعد یہ رائے قائم کرنا مشکل نہیں رہ جاتا کہ جو شخص خدا کی بندگی کرنے کا اقرار کرنے کے بعد اگر لکشمی کی پوجا کرتا ہے کہ دولت مل جائے یا درگا کی پوجا کرتا ہے کہ دشمنوں پر غلبہ حاصل ہوجائے تو دراصل وہ اپنے نفس کی پرستش کرتا ہے۔ مولانا

روم کی مثنوی کے تمثیلی اسلوب کو جن لوگوں نے سمجھا ہے وہ خدا کی پرستش، خوف و رجاء سے یا جنت کے حصول یا جہنم سے رہائی کے لیے نہیں بلکہ صرف خدا کو پانے کے لئے کرتے ہیں۔ جو لوگ مولانا روم کی مثنوی کا حوالہ دیتے ہیں مگر خود کو بت بنا کر پیش کرتے ہیں یا بت پرستی سے باز نہیں آتے انہوں نے مثنوی معنوی کی روح کو نہیں سمجھا ہے۔ لفظوں اور حکایتوں میں الجھ کر رہ گئے ہیں۔

سید علیم اشرف جائسی

ایک مشرقی صوفی شاعر کی مغربی پیش کش

عارف رومی (۳۰ ستمبر ۱۲۰۷ء - ۱۷ دسمبر ۱۲۷۳ء) کی آٹھ سوسالہ پیدائش کے موقع پر یونیسکو نے ۲۰۰۷ء کو ان سے موسوم کیا۔ یہ قدم بلاشبہ درست بھی تھا اور قابل ستائش بھی، اگرچہ تاخیر سے اٹھایا گیا۔ لیکن یونیسکو، اس کی معاون تنظیمات اور دنیا بھر میں منائے جانے والے اس آٹھ سوسالہ جشن میلاد کی دھوم دھام میں یہ حقیقت فراموش نہیں ہونی چاہئے کہ یونیسکو نے اس عظیم شخصیت کا صرف اعتراف کیا ہے انکشاف نہیں کیا ہے۔ رومی مشرق کی روح ہیں اور کوئی اپنی روح سے غافل نہیں ہوسکتا ہے لیکن مغرب کا یہ روایتی استعلائی اور تحکمانہ انداز ہے کہ وہ اپنے اعتراف کو اکتشاف اور انکشاف کے طور پر پیش کر رہا ہے۔

شمس الدین افلاکی کی مناقب العارفین و مراتب الکاشفین سے علامہ شبلی کی سوانح مولانا روم تک اور ایشائے کوچک سے برصغیر تک مولانا اور ان کی مثنوی پر ہزاروں کتابیں لکھی گئی ہیں اور ہر زمانے میں علماء و ادباء نے ان کی عارفانہ قدر اور شاعرانہ عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ حاجی خلیفہ نے ان کتابوں کی ایک طویل فہرست پیش کی ہے۔ انہوں نے افلاکی کے علاوہ مشہور شاعر ملا جامی متوفی ۸۹۸ھ اور شیخ عبدالوہاب صابری ہمدانی متوفی ۹۵۴ھ جیسے مشاہیر کا نام بھی رومی کے سوانح نگاروں میں دیا ہے۔

ہندوستان میں بھی رومی اور ان کی مثنوی پر بہت کام ہوا ہے۔ محمد افضل الہ آباد، بحرالعلوم عبدالعلی فرنگی محلی، مولانا احمد حسن کانپوری اور محمد نذیر عرشی نے مثنوی کی شرحیں لکھی ہیں۔ اس سلسلۃ الذہب کی آخری کڑی ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی کتاب حکمت رومی ہے۔

عربوں میں بھی رومی کی مقبولیت غیر معمولی رہی ہے۔ بلکہ اس ضمن میں کوئی بھی عجمی عالم و شاعر رومی کا شریک و سہیم نہیں ہے۔ ڈاکٹر عبدالسلام الکفافی نے پوری مثنوی کا عربی میں ترجمہ کیا ہے۔ عبدالوہاب عزام سابق سفیر مصر برائے پاکستان نے بھی رومی پر بہت کام کیا ہے۔ مثنوی کے عربی ترجمے کے مقدمہ نگار مثنوی کے بارے میں لکھتے ہیں:

'هذا الكتاب المثنوی و هو اصول اصول اصول الدين في كشف اسرار الوصول و اليقين و هو فقه الله الاكبر و شرع الله الازهر و برهان الله الاخطر مثل نوره كمشكاة فيها مصباح و هو كنيل مصر شراب للصابرين و حسرة على آل فرعون و الكافرين'

عرب ہو یا عجم ہو مشرق میں رومی کبھی بھی غیر معروف نہیں رہے ہیں۔ عابدین پاشا نے اپنی شرح مثنوی میں ان دو اشعار کو جامی کی طرف منسوب کیا ہے۔ جامی رومی کی عظمت کا یوں اعتراف کرتے ہیں۔

آں فریدون جہاں معنوی
پس بود برہان ذاتش مثنوی
من چہ گویم وصف آں عالیجناب
نیست پیغمبر و لے دارد کتاب

دسویں صدی کے مشہور فارسی شاعر اور عظیم مؤلف بہاء الدین عاملی نے رومی کو یوں خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

من نمی گویم کہ آں عالیجناب
ہست پیغمبر، و لے دارد کتاب
مثنوی او چوں قرآن مدل
ہادی بعضے و بعضے را مذل

ایک دن ابوبکر سعد نے سعدی سے پوچھا کہ فارسی کی سب سے بلند مرتبہ غزل کون ہے؟ جواب میں سعدی نے رومی کی یہ غزل شروع کردی:

ہر نفس آواز عشق میرسد از چپ و راست
ما بفلک میرویم عزم تماشہ کراست

یہ حوالے اگر رومی کی عظمت کی دلیل ہیں تو اس حقیقت کا اظہار بھی ہیں کہ مشرق میں رومی کے عرفان کی کبھی بھی کمی نہیں تھی۔

اب افکار رومی مغرب کی فتح و تسخیر کر رہے ہیں۔ وہاں رومی کی غیر معمولی مقبولیت اس امر کی غماز ہے کہ مادیت کے سمندر میں ڈوبے ہوئے انسانوں کی روحیں کس قدر پیاسی ہیں۔ رومی کا پیغام ان پیاسی روحوں کے لئے ایک چشمہ شیریں جیسا ہے۔ دراصل مغرب کی استعماری قوتوں اور ان کے آلات جنگ نے انسانی اور تہذیبی تعلقات کے جن پلوں کو منہدم کیا اس شاعر کی بانسری اسے جوڑنے کا کام کر رہی ہیں۔ اور تہذیبوں کا تصادم محض مفروضہ ہے۔

مغرب میں رومی پر حقیقی کام کی ابتدا پروفیسر نکلسن کے ذریعے ہوئی۔ انہوں نے اپنی پوری عمر رومی اور ان کی کتابوں بالخصوص مثنوی کی نشر و اشاعت میں صرف کردی۔ مثنوی کے انگریزی ترجمے کی اشاعت ۱۹۲۵ء ۔ ۱۹۴۵ء کے درمیان عمل میں آئی۔ یہی ان کا کارنامہ حیات مانا جاتا ہے۔ دوسرا نام پروفیسر اے جے آربری کا ہے۔ جنہوں نے مثنوی کے قصوں پر مشتمل ایک کتاب Tales from the Masnavi اور The Rumi Collection کے نام سے دو وقیع کتابیں شائع کیں۔ انہوں نے ۱۹۶۱ء میں رومی کی کتاب فیہ مافیہ کا انگریزی ترجمہ بھی شائع کرایا۔ ان کتابوں نے رومی کے تعرف و تعریف میں اہم کردار ادا کیا اور ان دونوں فاضل مستشرقین کا کام قیمتی اور مستحق تعریف ہے۔

اس کے بعد مغرب بالخصوص امریکہ میں رومی پر بے شمار کتابیں لکھی گئیں لیکن ان کی مجموعی قدر و قیمت کچھ زیادہ قابل لحاظ نہیں ہے۔ ان میں سے کچھ مشہور کتابیں یوں ہیں۔

1-Teaching of Rumi - EH. Whinfield

2- Molvi Yesterday and today- Kabir Edmund Helminsinki

3- Spritual verses - Alan Williams

4- Rumi`s World - Annemarie Schimmel

مغرب میں رومی کی فتوحات روز بروز بڑھتی جا رہی ہیں۔ ڈی مور اور ماڈونا جیسے عالمی شہرت یافتہ امریکن موسیقاران کے نغمے گا رہے ہیں تو شعراان کیا نقل ومحاکات کر رہے ہیں، فلم پروڈیوسران پر فلم اور سیریل بنا رہے ہیں تو مصور حضرات رومی کی شخصیت اور ان کے فن کو کینوس پر اتارنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ آج امریکہ میں مثنوی کی حکایت پر مبنی بچوں کے لئے کامکس تیار کئے جا رہے ہیں اور نوجوان رومی کی تصویر والی شرٹیں پہنے ہوئے نظر آتے ہیں۔

۱۹۹۵ء میں جب Colomen Barks کی کتاب Essential Rumi شائع ہوئی تو روحانی سکون کے متلاشیوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا اور مادیت کے علمبردار امریکہ میں روحانیت کی نقیب یہ کتاب اس سال کی سب سے زیادہ بکنے والی کتاب بن گئی۔ تازہ اعدادوشمار کے مطابق آج رومی کے اشعار امریکہ میں سب سے زیادہ پڑھے جاتے ہیں۔

اگر ایک طرف رومی اپنے افکار کے ذریعے فاتحین کے دلوں کو فتح کرنے کی تصوف کی قدیم تاریخ دہرا رہے ہیں تو دوسری طرف ایک اور تاریخ دہرائے جانے کی کوشش ہو رہی ہے یعنی رومی کو ان لوگوں کے خلاف ہتھیار بنانے کی کوشش ہو رہی ہے جنہیں کبھی سوویت یونین کے خلاف ہتھیار بنایا گیا تھا۔ بلکہ جنہیں کبھی خود رومی کے افکار کے خلاف استعمال کیا گیا تھا۔ اور جب تک مستشرق پیری مولسر جیسے افراد مغربی ایوان اقتدار سے قربت بنائے ہوئے ہیں اس فکر کو بے بنیاد نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔

اسی پالیسی کے پیش نظر رومی کا ذکر علمی وفکری حلقوں سے نکل کر سیاسی اور ڈپلومیٹک حلقوں کی زینت بننے لگا۔ اکیڈمیز اور یونیورسٹی کے بجائے سفارت خانے اور کونسلیٹ ذکر رومی کا مرکز بننے لگے۔ جنہیں ۱۹۷۲ میں رومی اور ان کی سات سو سالہ وفات یاد نہیں آئی انہیں ۲۰۰۷ء میں ان کی آٹھ سو سالہ پیدائش یاد آئی۔ اور اچانک رومی کے افکار وخیالات کی ترویج و اشاعت کے لئے مغربی اور امریکی تبلیغی جماعتیں نکلنے لگیں۔

امن و امان کی ہر کوشش کا خیر مقدم ہے، انسانی اخوت باہمی محبت، عالمی یکجہتی اور رواداری کے پیغام کو عام کرنا مقدس مذہبی وانسانی فریضہ ہے۔ لیکن بلند مقاصد کے حصول کے

لئے بھی حقائق کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اچھی بات کے حصول کے لئے اچھے طریقے کا استعمال ہی زیادہ اچھا ہوتا ہے۔ رومی سے محبت و مساوات کا درس لینے کے ساتھ ساتھ صداقت و اخلاص کا درس بھی لینا چاہئے۔ صحیح مقاصد کے لئے غلط وسائل کا استعمال اتنا ہی غلط ہے جتنا غلط مقاصد کے لئے صحیح یا غلط وسائل کا استعمال ہے۔ علاوہ ازیں مسائل کو عین مقصد قرار دینا بھی درست نہیں ہے۔

رقص و غنا کے حوالے سے رومی کی مغربی پیشکش نہ صرف ناقص بلکہ گمراہ کن ہے۔ رومی کے نزدیک غنا ایک وسیلہ تھا لیکن مغربی پیش کش میں اسے مقصد بنا دیا گیا ہے۔ مغرب کا شاید ہی کوئی بڑا موسیقار ایسا ہو جس نے رومی پر طبع آزمائی نہ کی ہو اور یوں مغربی پیشکش میں رومی صوفی کے بجائے مغنی، مجذوب کے بجائے رقاص ہو کر رہ گئے ہیں۔ شاید رومی نے اپنے انہیں متبعین کے بارے میں لکھا ہے

برسماع راست رہ کس چیز نیست
طعمہ ہر مرغکے انجیر نیست

مغربی پیش کش کا ایک ناقص بلکہ غلط پہلو یہ بھی ہے کہ رومی کو اسلام اور تصوف سے الگ کر کے اور کاٹ کر پیش کیا جا رہا ہے۔ یہ ایک علمی و اخلاقی غلطی تو ہے ہی ساتھ ساتھ یہ بھی خطرہ ہے کہ کہیں رومی سے حسن عقیدت رکھنے والوں میں بھی ان کی غلط تصویر نہ چلی جائے اور کہیں رومی کے حوالے سے امن عالم کی تلاش کی یہ مہم اس عظیم مقصد سے ہم آہنگی رکھنے والوں کے لئے بھی ناقابل قبول نہ ہو جائے۔ مسلمانوں میں شدت پسند عناصر کے لئے رومی کبھی قابل قبول نہ تھے کہیں رومی کی یہ غلط اور محرف تصویر غیر شدت پسند مسلمانوں کو بھی ان سے منحرف نہ کر دے۔ لامذہب یا سیکولر رومی۔ نہ تھوڑے سے جدل پسند مسلمانوں کے لئے اور نہ مسلمانوں کے امن پسند سواد اعظم کے لئے۔ کسی کے لئے بھی قابل قبول نہ ہوں گے۔

مثنوی کو قرآن عجم کہا گیا ہے۔ کسی نے اسے 'ہست قرآں در زبان پہلوی' کہا ہے اور بعض نے تو از راہ تفنن یہاں تک کہہ دیا کہ اگر نماز میں فارسی جائز ہوتی ہو تو مثنوی کے ذریعے نماز ادا ہو جاتی۔ ان اقوال کا اس کے سوا کوئی مطلب نہیں ہے کہ مثنوی معنوی قرآن کی ترجمان

ہے۔ قرآنی افکار کی شرح وتعبیر ہے۔ خود مولانا روم نے متعدد مقام پر اعتراف کیا ہے کہ ان کا کلام کتاب وسنت اور اولیات امت سے ماخوذ ومقتبس ہے۔

من زقرآن مغز را برداشتم

یعنی میں نے قرآن کا لب لباب لے لیا ہے۔ اب اگر اس کے بعد ان کے افکار کو اسلام سے الگ کر کے پیش کیا جائے تو یہ چیز نہ تو قابل قبول ہوگی اور نہ اس طرح رومی کی صحیح ترجمانی ہوسکتی ہے۔

رومی ایک عملی ونظری صوفی تھے۔ تصوف ان کی گھٹی میں پڑا تھا، وہ مشرب تصوف کے امین بھی تھے اور نقیب بھی تھے۔ انہوں نے خود اپنا سلسلہ سنائی وعطار سے ملایا ہے اور ہمیشہ خود کو صوفیائے متقدمین کا پیروکار قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

ما از پئے سنائی وعطار آمدیم

تعلیمات تصوف کی روشنی میں ہی رومی کی شخصیت اور فن کو سمجھا جاسکتا ہے نہ کہ فرقہ مولویہ کے پیروکاروں کے اعمال کی روشنی میں، مغرب اپنے وسائل کی مدد سے جن کی ترویج و اشاعت میں لگا ہوا ہے۔ مثلاً حالت جذب میں بے اختیارانہ رقص کرنے کو اختیاری اور منظم رقص پر قیاس نہیں کیا جاسکتا یہ۔ یہ بھی حقیقی وجد کی محض پیروڈی ہے۔ جذب و وجد کا اظہار بلکہ اس کا اشتہار تصوف کے لئے کسی حیثیت سے قابل قبول نہیں ہے۔

ایک انسانی برادری اور اس کے ساتھ حسن سلوک کا نظریہ بھی ایک ایسا نظریہ ہے جسے رومی نے دوسرے بہت سے نظریات کے ساتھ تصوف سے حاصل کیا ہے۔ صوفیا کے یہاں مشہور روایت ہے کہ الخلق عیال اللہ فاحبھم الی اللہ احسنھم الی عیالہ یعنی تمام مخلوق اللہ کا کنبہ ہے اور اللہ کے نزدیک سب سے محبوب وہ ہے جو اس کے کنبے کے ساتھ سب سے اچھا سلوک کرنے والا ہے۔ ممکن ہے بعض افراد اس روایت کی صحت کو مشکوک قرار دیں یا اسے موضوع بتائیں، تو یہاں یہ بات واضح رہے کہ یہ حدیث موضوع اور بے اصل تو نہیں ہے کیوں کہ اسے طبرانی نے معجم الکبیر اور الاوسط میں اور ابو یعلی نے اپنی مسند میں ذکر کیا ہے۔ مسند شہاب اور مسند الحارث (زوائد الہیثمی) میں بھی یہ روایت آئی ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ محدثین کے وضع

کردہ ظاہری معیار میں یہ روایت اپنے الفاظ کے ساتھ ضعیف ضرور ہے۔ لیکن اس کا مفہوم و معنی صحیح ترین ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اللہ تعالی قیامت میں فرمائے گا۔

'اے ابن آدم میں بیمار ہوا تھا تو تم نے میری عیادت نہیں کی، بندہ عرض کرے گا۔ میں تیری عیادت کیسے کرتا تو تو رب العالمین ہے اللہ تعالی فرمائے گا تجھے پتہ نہیں کہ میرا فلاں بندہ بیمار تھا اگر تو اس کی عیادت کرتا تو مجھے اس کے پاس پاتا۔ اللہ تعالی پھر فرمائے گا: اے ابن آدم میں نے تجھ سے کھانا مانگا تھا تو تو نے مجھے کھانا نہیں کھلایا۔ بندہ عرض کرے گا کہ میں تجھے کھانا کیسے کھلاتا تو تو خود ہی سارے عالم کا پالنہار ہے، رب تعالی فرمائے گا: تجھے پتا نہیں کہ میرے فلاں بندے نے تجھ سے کھانا مانگا تھا اگر تو اسے کھانا کھلاتا تو اسے میرے پاس پاتا... الخ

یہ حدیث صوفیا کے یہاں خدمت خلق کی اہمیت کی بنیادی محرک ہے۔

اس طرح اگر رومی نے اپنے اشعار کے ذریعہ تواضع و انکساری کی تعلیم دی ہے تو ان کا ماخذ صرف اسلام و تصوف ہے۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ: 'من تواضع لله رفعه' جو اللہ کے لئے انکساری اختیار کرتا ہے اللہ تعالی اسے بلند فرماتا ہے۔ سید الطائفہ جنید بغدادی فرماتے ہیں: صوفی زمین کے مانند ہے کہ تمام بری چیزیں اس کے اندر جاتی ہیں لیکن جو اس کے اندر سے نکلتا ہے اچھا ہوتا ہے۔ سیر الاولیاء میں ہے کہ حضرت خواجہ بزرگ نے فرمایا کہ حقیقی عبادت ہے:

درماندگان را فریاد رسیدن و حاجت بے چارگان روا کردن و گرسنگاں را سیر گردانیدن'

وحدۃ الوجود ہو، تجدد امثال کا موضوع ہو یا فنا و بقا کا مسئلہ ہو ہر جگہ رومی صوفیائے کبار کی پیروی کرتے نظر آتے ہیں۔ وحدۃ الوجود کا اثبات کرتے ہوئے صوفیا میں رائج مشہور مثال کا سہارا لیتے ہوئے فرماتے ہیں:

بحر وحدانیست جفت و زوج نیست
گوہر و ماہیش غیر موج نیست

وہ وحدۃ الوجود کے منکرین پر تعریض بھی کرتے ہیں:

نیست اندر بحر شرک پیچ پیچ
لیک با احول چہ گویم پیچ پیچ

لیکن رومی کا وحدۃ الوجود تعطل اور ترک سعی کی طرف نہیں لے جاتا ہے جیسا کہ بعض کم پڑھے لکھے متاخر صوفیا کے یہاں ملتا ہے۔ رومی وحدۃ الوجودی ہونے کے باوجود حقیقی تصوف کی طرح سعی وعمل کی دعوت دیتے ہیں۔

سعی، شکر نعمت قدرت بود
جبر تو انکار آں قدرت بود
پائے داری چوں کنی خود را تو لنگ
دست دوری چوں کنی پنہاں تو جنگ
خواجہ چوں بیلے بدست بندہ داد
بے زباں معلوم شد او را مراد

شاعر مشرق کو رومی کا یہی رنگ وآہنگ اتنا بھایا کہ وہ ان کے دست حق پرست پر بیعت ہو گئے اور انہیں اپنا پیر و مرشد بنا لیا۔ ان سے فقر و تصوف کے اسرار حاصل کئے اور دوسروں کو بھی اس کی دعوت دی

زرومی گیر اسرار فقیری

نظریہ خودی کے داعی ڈاکٹر اقبال کا رومی کے تئیں اعتراف و اعتقاد کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ رومی بعض صوفیا کی طرح وجدان کو ماورائے عقل نہیں سمجھتے بلکہ اسے عقل کے ایک اعلیٰ مقام سے تعبیر کرتے ہیں۔

☆☆☆

شکیل احمد حبیبی

مولانا جلال الدین رومی اور مثنوی معنوی

مثنوی معنوی کے مصنف اور سلسلہ مولویہ کے بانی مولانا جلال الدین رومی کی شخصیت آفتاب آمد دلیل آفتاب کی طرح کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ انسانیت کا درد اور سوز و گداز رکھنے والے آفاقی شہرت کے حامل مولانا روم بلخ کے رہنے والے تھے۔ آپ کے والد محمد بہاء الدین اپنے عہد کے صاحب علم و فضل بزرگ ہونے کی وجہ سے پورے خراسان میں عزت و احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ یہ محمد خوارزم شاہ کا عہد سلطنت تھا۔ خود بادشاہ بھی شیخ بہاء الدین کے علم و فضل کا گرویدہ تھا اور اکثر امام فخر الدین رازی کے ہمراہ ان کے حلقوں میں حاضر ہوا کرتا تھا، لیکن بعد میں شیخ کی اس قدر شہرت و مقبولیت کی وجہ سے کنارہ کشی اختیار کرنے لگا۔ یہ بات شیخ بہاء الدین کی دور رس نگاہوں نے نہ صرف محسوس کر لی اور ان کی غیور طبیعت نے مزید اس کی سلطنت میں رہنا گوارہ نہ کیا اور ۶۱۰ ھ میں نیشا پور ہجرت کر گئے۔ اس وقت مولانا کی عمر تقریباً چھے سال تھی۔ اپنے والد محترم کے ساتھ مختلف اسلامی ممالک بغداد، حجاز اور شام وغیرہ کا دورہ کرتے ہوئے لارندہ تشریف لائے جہاں ۱۸ سال کی عمر میں آپ کی شادی ہوگئی۔

مولانا روم کی ابتدائی تعلیم و تربیت والد محترم شیخ بہاء الدین کے زیر نگرانی ہوئی لیکن بعد میں شیخ نے اپنے ایک مرید سید برہان الدین محقق کو مولانا کا مستقل معلم و اتالیق بنا دیا۔ ۶۲۹ ھ میں والد ماجد کے انتقال کے بعد آپ شام تشریف لئے گئے جہاں حلب کے مدرسہ حلبیہ میں رہ کر آپ نے نامور عالم مولانا کمال الدین سے استفادہ کیا۔ مولانا روم کا شمار اپنے زمانے کے اکابر علماء میں ہوتا ہے۔ مولانا اسلامی علوم اور دیگر مذاہب کے ماہر ہونے کے ساتھ ساتھ فقہ،

فلسفہ، اخلاقیات اور تصوف میں کافی دسترس رکھتے تھے۔ آپ کو کس قسم کے علوم درسیہ میں کمال حاصل تھا اس سلسلے میں علامہ شبلی نعمانی لکھتے ہیں:

'انہوں نے جو کچھ پڑھا تھا اور جن چیزوں میں کمال
حاصل کیا تھا وہ اشاعرہ کے علوم تھے۔ مثنوی میں جو تغیری
روایتیں نقل کی ہیں، اشاعرہ یا ظاہریوں کی روایتیں ہیں۔
انبیاء کے قصص وہی نقل کئے ہیں جو عوام میں مشہور تھے۔
معتزلہ سے ان کو وہی نفرت ہے جو اشاعرہ کو ہے'۔

مولانا روم کے عشق الٰہی اور روحانیت کے طلب گار تھے جس کا احساس خواجہ فرید الدین عطار کی جوہر شناس نگاہوں نے اس وقت ہی کر لیا تھا جب مولانا اپنے والد کے ہمراہ نیشاپور ہجرت کر کے گئے تھے۔ خواجہ نے مولانا کو دیکھتے ہی اندازہ کر لیا کہ یہ بچہ اپنے وقت کا معلم ہوگا۔ اس لئے شیخ بہاء الدین سے فرمایا کہ صاحب زادے کی قابلیت وصلاحیت سے غفلت ہرگز نہ برتنے گا اور مطالعہ کے لے مولانا کو اپنی مثنوی 'اسرار نامہ' تحفتاً دی۔

کسی شخص کی تعمیر میں یوں تو اس کے والدین، اساتذہ، احباب اور ماحول سبھی کا کچھ نہ کچھ حصہ ہوتا ہے لیکن اس کی روحانی تربیت اور ارتقاء دراصل کسی بزرگ کا مرہون منت ہوتا ہے۔ مولانا کے ابتدائی روحانی معلموں میں سید برہان الدین کا نام بہت اہم ہے، کا مولانا نے مثنوی میں بھی ان کا ذکر بحیثیت پیر و مرشد کئی جگہ کیا ہے۔ لیکن مولانا کی زندگی کا یہ ابتدائی دور محض ظاہری علوم تک ہی محدود تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانے میں مولانا درس و تدریس اور فتاویٰ لکھنے میں مصروف رہتے اور سماع کی محفلوں سے اپنے آپ کو دور رکھتے تھے۔ لیکن شمس تبریزی سے ملاقات نے ان کے وجود میں دبے ہوئے عشق کی چنگاری کو ہوا دے کر شعلہ بنا دیا۔ ان کی صحبت نے مولانا کے اندر ایک ایسا انقلاب برپا کر دیا جس نے مولانا کی روح کو بے چین کر دیا اور مولانا سراپا عشق بن گئے۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

مولانا روم کے حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے
پرجوش طبیعت پائی تھی، عشق ان کی فطرت میں کوٹ کوٹ

کر بھرا تھا۔ ظاہری علم اور عقلیات کے توغل نے اس
آگ کو دبا رکھا تھا۔ شمس تبریزی کی آتشیں صحبت نے ان
کی فطرت کو چھیڑ دیا اور تربیت و ماحول نے اس پر جو
پردے ڈال دیئے تھے، وہ دفعتاً اٹھ گئے اور وہ سراپا سوز و
ساز بن گئے۔ ۲؎

شمس تبریزی سے مولانا کی ملاقات کے متعلق منقول ہے کہ مولانا روم ایک روز اپنے تلامذہ کے درمیان درس و تدریس میں مشغول تھے اور چاروں طرف کتابیں بکھری ہوئی تھیں۔ اسی دوران شمس تبریزی آتے ہیں اور کتابوں کی طرف اشارہ کر کے پوچھتے ہیں کہ یہ کیا ہے؟ اس پر مولانا نے جواب دیا کہ یہ وہ چیز ہے جس کو تم نہیں جانتے؟ مولانا کا یہ جواب دینا تھا کہ کتابوں میں آگ لگ گئی تو مولانا نے حیران ہو کر شمس تبریزی سے پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ شمس تبریزی نے بھی جواب دیا کہ یہ وہ چیز ہے جس کو تم نہیں جانتے۔ اور یہ کہہ کر شمس تبریزی وہاں سے چلے گئے۔ اس واقعے نے مولانا کی دنیا ہی بدل دی اور آپ ساری چیزوں کو چھوڑ کر شمس تبریزی کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے لیکن بہت تلاش کے باوجود دوبارہ ان سے ملاقات نہ ہوسکی۔ کہا جاتا ہے کہ مولانا کی بے قراری اور بے چینی کو دیکھ کر ان کے کسی شاگرد نے شمس تبریزی کا قتل کردیا تاکہ مولانا کی طبیعت کا یہ ہیجان رفع ہو اور انہیں سکون مل جائے۔

شمس تبریزی سے اس ملاقات کے متعلق اور بھی بہت سے واقعات مشہور ہیں جو ایک دوسرے سے کافی حد تک مختلف بھی ہیں۔ اس سلسلے میں شبلی نعمانی لکھتے ہیں:

یہ عجیب بات ہے کہ شمس تبریزی کی ملاقات کا واقعہ جو
مولانا کی زندگی کا سب سے بڑا واقعہ ہے تذکروں اور
تاریخوں میں اس طور مختلف اور متناقض طریقوں سے
منقول ہے کہ اصل واقعہ کا پتا لگانا مشکل ہے۔ ۳؎

ایک واقعہ یہ بھی ہے کہ مولانا ایک دن کسی حوض کے کنارے کتابوں کے مطالعہ میں مصروف تھے کہ وہاں شمس تبریزی تشریف لائے اور پوچھا مولانا یہ کون سی کتابیں ہیں؟ اس پر

مولانا نے جواب دیا کہ آپ کو ان کتابوں سے کیا سروکار؟ یہ سن کر شمس تبریزی نے تمام کتابیں حوض میں پھینک دیں۔ یہ دیکھ کر مولانا نے کہا کہ آپ نے اتنی اہم اور قیمتی کتابیں ضائع کر دیں جن میں ایسے نایاب نکتے تھے جن کا ملنا مشکل ہے۔ اس کے بعد شمس تبریزی نے تمام کتابیں حوض سے نکال کر خشک حالت میں مولانا کے سامنے رکھ دیں اور فرمایا حیران نہ ہو یہ حال کی باتیں ہیں جن کو تم صاحب قال نہیں سمجھ سکتے۔ اس واقعے کے بعد مولانا روم شمس تبریزی کے مریدوں میں شامل ہو گئے۔ لیکن ان تمام واقعات میں سپہ سالار کا بیان کردہ واقعہ سب سے زیادہ قرین قیاس اور عقل سے مطابقت رکھتا ہے جس کی تائید مولانا شبلی نعمانی نے بھی کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> سپہ سالار مولانا کے خاص شاگرد تھے۔ چالیس برس فیض صحبت اٹھایا تھا۔ واقعہ نگاری میں ہر جگہ خرق عادت کی آمیزش بھی کرتے جاتے ہیں۔ تاہم شمس کی ملاقات کا جو حال لکھا ہے، سادہ صاف اور بالکل قرین عقل ہے۔ [۲]

سپہ سالار بیان کرتے ہیں کہ شمس تبریزی نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ مجھے کوئی ایسا شخص عطا فرما جو میری صحبت کے لائق ہو۔ غیب سے حکم ملا کہ روم جاؤ وہاں ایسا ایک شخص مل جائے گا۔ اس پر شمس تبریزی نے قونیہ کا قصد کیا۔ جب مولانا روم کو شمس تبریزی کی آمد کی خبر ملی تو وہ ملاقات کے لئے حاضر ہوئے اور دیکھتے ہی دونوں نے ایک دوسرے کو جان لیا۔ اس کے بعد دونوں نے صلاح الدین زرکوب کے حجرے میں چالیس دنوں تک چلہ کشی کی۔ اس دوران مولانا زرکوب کے علاوہ کسی کو اندر داخل ہونے کی اجازت نہ تھی۔ اس کے بعد مولانا روم کے شب و روز یکسر بدل گئے اور آپ درس و تدریس کے کاموں کو بالکل ترک کر کے ہمہ وقت شمس تبریزی کی صحبت میں رہنے لگے۔ کہاں پہلے سماع کو بالکل ناپسند کرتے تھے لیکن اب اس کے بغیر سکون نہ ملتا تھا۔ لیکن مولانا کی اس تبدیلی کو ان کے شاگردوں نے پسند نہ کیا اور وہ شمس تبریزی کے دشمن ہو گئے جس کی وجہ سے شمس تبریزی کو قونیہ چھوڑ کر دمشق واپس جانا پڑا۔ لیکن مولانا روم اپنے مرشد کی اس جدائی کو برداشت نہ کر سکے اور ان کی یاد میں رقت آمیز اشعار کہنے شروع کر دیئے۔ مولانا کی

اس بے چینی کو دیکھ کر لوگوں نے شمس تبریزی کو واپس بلانے کا فیصلہ کیا اور مولانا کے صاحب زادے سلطان ولد کے ہمراہ ایک قافلہ مولانا روم کا منظوم خط لے کر دمشق روانہ ہوا۔ اور کسی طرح ان کو راضی کر کے قونیہ واپس لے آیا۔ لیکن دو سال قیام کے بعد شمس تبریزی مولانا کے صاحب زادے علاء الدین چلپی سے ناراض ہو کر روپوش ہو گئے۔ بدیع الزماں محمد حسن لکھتے ہیں:

> مولانا کے وعظ و تدریس کا سلسلہ بڑی شان وشوکت کے ساتھ جاری رہا۔ ایک روز شمس تبریز نے ۶۳۸ھ میں مولانا کو درسیات اور مباحث کے عمق اور محویت سے چونکاتے ہوئے ان کی توجہ کشف وشہود کی طرف مبذول کرائی اور مدرسوی قیل و قال کی حقیقت ان پر واضح کردی۔ اور ان کے دریائے شوق میں ایسا تلاطم برپا ہوا کہ مولانا مسند تدریس وفتاوئی کو الوداع کہتے ہوئے محفل رقص وسماع میں داخل ہو گئے اور شعر کہنا شروع کر دیا۔ ۵

مولوی ہرگز نشد مولائے روم
تا غلام شمس تبریزی نشد

(مولوی (مولانا روم) ہرگز مولائے روم نہ تھا۔ جب تک کہ شمس تبریزی کا غلام نہ تھا۔) یعنی عشق تبریزی نے مولانا روم کو اس قدر دیوانہ کر دیا کہ اس کے بعد نہ درس وتدریس کی محفلیں رہیں نہ تلامذہ کا ہجوم۔

تصانیف

فیہ مافیہ

یہ مولانا کے ان خطوط کا مجموعہ کا ہے جو انہوں نے قونیہ کے بادشاہ رکن الدین قلیج ارسلان کے حاجب معین الدین پروانہ کو لکھے تھے۔ معین الدین کو مولانا سے بے حد عقیدت تھی اور اکثر مولانا کی خدمت میں حاضری دیا کرتے تھے۔

دیوان

یہ مولانا کے اشعار کی وہ اہم کتاب ہے جسے آپ نے اپنے پیرو مرشد شمس تبریزی کے لئے لکھے تھے۔ لیکن عام طور پر لوگ اسے شمس تبریزی کا دیوان سمجھتے ہیں کہ کیوں کہ اس کی اکثر غزلوں کے مقطع میں مولانا نے شمس تبریزی کا نام استعمال کیا ہے حالاں کہ یہ مولانا روم کی تصنیف ہے۔

مثنوی معنوی

دراصل مولانا کا ایک ایسا عظیم الشان شاہکار ہے جو نہ صرف مولانا کی کتابوں میں بلکہ تمام ایرانی تصانیف میں سب سے مشہور تصنیف ہے۔ اس نے مولانا کو حیات جاوداں عطا کردی۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ شبلی کے ان الفاظ سے کیا جاسکتا ہے:

> مثنوی نے وہ شہرت حاصل کی کہ آج حدیقہ اور منطق الطیر کے اشعار مشکل سے ایک آدھ آدمی کی زبان پر ہوں گے برخلاف اس کے مثنوی کے اشعار بچہ بچہ کی زبان پر ہیں اور واعظوں کی گرمی محفل تو بالکل مثنوی کے صدقے سے ہے۔[۶]

اس میں ۲۶۶۶ اشعار ہیں جو چھ دفاتر پر مشتمل ہیں۔ حالاں کہ کشف الظنون کے حوالے سے مولانا شبلی نے مثنوی کے اشعار کی مجموعی تعداد ۲۶۶۰ لکھی ہے۔ مولانا نے یہ مثنوی اپنے مرید حسام الدین چلپی کے ایماء پر تصنیف کی تھی۔ اسی وجہ سے مولانا نے دفتر اول کے علاوہ ہر دفتر میں ان کا ذکر کیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ جیسے ہی مولانا نے دفتر اول کی تکمیل کی کہ ان کے بے حد عزیز مرید حسام الدین کی اہلیہ کا انتقال ہوگیا۔ اس حادثے سے تقریباً دو سال تک حسام الدین مضطرب و بے چین رہے۔ اپنے مرید کی اس کیفیت کو دیکھ کر مولانا بھی پریشان ہوگئے اور مثنوی کا کام روک دیا۔ لیکن دو سال کے بعد خود حسام الدین کی درخواست پر مولانا نے دوبارہ مثنوی کا کام شروع کیا اور ہر دفتر میں ان کا ذکر کیا۔

مثنوی کو مثنوی معنوی اس لئے کہا جاتا ہے کہ مولانا نے اس میں احوال باطنی کے اسرار و

رموز کا تذکرہ کیا ہے۔ مثنوی نہ صرف معنوی اعتبار سے بلکہ شعر کی فنی باریکیوں کے لحاظ سے بھی بے مثال کتاب ہے۔ بقول شبلی 'جن لوگوں نے غزل کو غزل بنایا وہ شیخ سعدی، عراقی اور مولانا روم ہیں۔'ے اس سے ہر دور میں شاعروں کو نیا اسلوب و آہنگ ملتا رہا اور وہ ان کی ادبی صلاحیتوں کو پروان چڑھاتی رہی۔ یہی وجہ ہے کہ زبان و ادب کے طالب علم ہر زمانے میں اس سے استفادہ کرتے رہے ہیں۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی کے الفاظ میں: 'مثنوی نے عالم اسلام کے افکار و ادبیات پر بڑا گہرا اور دیرپا اثر ڈالا۔ اسلامی ادب میں ایسی شاذ و نادر کتابیں ملیں گی جنہوں نے عالم اسلام کے اتنے وسیع حلقے کو اتنی طویل مدت تک متاثر رکھا ہے۔ چھ صدیوں سے مسلسل دنیائے اسلام کے عقلی، علمی، ادبی حلقے اس کے نغموں سے گونج رہے ہیں اور وہ دماغ کو نئی روشنی اور دلوں کو نئی حرارت بخش رہی ہے۔'۸

آج جب کہ انسانی زندگی کی قدر و قیمت اور اس کی ترجیحات میں بڑی حد تک تبدیلی آچکی ہے اور نئے اور پرانے خیالات کے درمیان ایک خلیج پیدا ہوگئی ہے، مولانا کی تعلیمات کی ضرورت و اہمیت پہلے سے کہیں زیادہ ہوگئی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ آج دنیا مادی ترقی کے انتہائی عروج پر جاچکی ہے لیکن عالم کاری کے اس تصور نے ایک طرف مادی ترقیات کی تحصیل کے لئے تمام اخلاقی اور روحانی قدروں کو پس پشت ڈال دیا ہے تو دوسری طرف مشاہدے اور تجربے کے سائنسی رجحان نے اسلامی تعلیمات اور عقائد کے تعلق سے شکوک وشبہات اور بے اعتقادی کا ایک ماحول پیدا کر دیا ہے۔ ایسے میں مولانا روم کے دائمی افکار و خیالات عصر حاضر کے تقاضوں سے ہر طرح ہم آہنگ اور مطابقت رکھتے ہیں اور مولانا کی حیات کے تابندہ نقوش آج بھی اسی معنویت کے ساتھ ہماری رہنمائی کر رہے ہیں۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

> مثنوی کا ایک اہم کارنامہ یہ ہے کہ بیسویں صدی عیسوی
> میں جب عالم اسلام پر دوبارہ مادیت وحسیت کا حملہ ہوا
> اور یورپ کے نئے فلسفے اور سائنس نے قلوب میں شکوک
> وشبہات کی تخم ریزی کی اور ایمانیت و غیبات کی طرف
> سے ایک عام بے اعتمادی پیدا ہونے لگی۔ اس کا رجحان

بڑھنے لگا کہ ہر وہ چیز جو مشاہدے اور تجربے کے ماتحت نہ
آسکے اور حواس ظاہری اس کی گرفت نہ کرسکیں وہ موجود
نہیں۔ عقائد کی قدیم کتابیں اور قدیم طرز استدلال و علم
کلام نے اس کا مقابلہ کرنے سے معذوری ظاہر کی تو
مثنوی نے اس بڑھتے ہوئے سیلاب کا جو یورپ کی مادی
اور سیاسی فتوحات سے کم نہ تھا کامیاب مقابلہ کیا۔
ہندوستان میں ان اہل علم کی بڑی تعداد ہے جو اس
حقیقت کا صاف اعتراف کرتے ہیں کہ ان کو مثنوی کی
بدولت دوبارہ دولت اسلام نصیب ہوئی۔ [9]

مولانا نے اپنے اشعار کے ذریعہ جس طرح بندگان خدا کی زندگیوں میں ایک انقلاب برپا کردیا تاریخ اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔ مثنوی کے حوالے سے مولانا روم کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ ہر دور میں اس نے لوگوں کی ہدایت و رہنمائی کا کام انجام دیا ہے۔ مولانا عبدالماجد دریا آبادی لکھتے ہیں:

تصوف اسلام کے ذخیروں میں سب سے زیادہ اثر
میرے اوپر دو ہی کتابوں کا پڑا ہے نمبر اول پر مثنوی ہے
جس نے دہریت و الحاد سے کھینچ کر مجھے اسلام کی راہ
دکھائی۔ اس اجمال کے بعد ضرورت تفصیل کی تھی یعنی
اسلام کے اندر عقائد و اعمال میں متعین راہ کون سی اختیار
کی جائے اس باب میں شمع ہدایت کا کام مکتوبات (شیخ
احمد سرہندی) نے دیا۔ [10]

حق کے شیدائی اور دین کے متلاشی ہر زمانے میں اس سے استفادہ کرتے رہے ہیں۔ تاریخ میں یہ امتیاز کسی دوسرے شاعر کو حاصل نہیں ہے۔ جیسا کہ علامہ اقبال اپنے سفرنامے میں لکھتے ہیں جب کہ آخری عمر میں ان کی نگاہ کمزور ہوگئی تھی اور مطالعہ کرنا دشوار تھا۔

عرصہ ہوا میں نے مطالعہ کرنا چھوڑ دیا پھر بھی اگر کچھ پڑھتا
ہوں تو قرآن مجید یا مثنوی مولانا۔ ۱۱

مولانا کا سب سے بڑا امتیاز یہ ہے کہ مولانا نے اپنی مثنوی کا اصلی ماخذ قرآن و حدیث کو قرار دیا اور دوسری تمام چیزوں کو اس کے وسیلے کے طور پر استعمال کیا۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا کے نزدیک مثنوی کا مقصد صرف شاعری اور داستان سرائی نہیں ہے بلکہ قرآن و حدیث کی تعلیمات کے سائے میں انسان کو اپنے وجود کے عرفان سے آگاہ کرنا اور حقیقی عشق الٰہی سے ہمکنار کرنا تھا، مثنوی کے متعلق جامی کا یہ شعر:

مثنوی معنوی مولوی
ہست قرآں در زبانِ پہلوی

(مولانا روم کی مثنوی معنوی پہلوی زبان میں قرآن ہے۔)

خالق کائنات نے انسان کو اشرف المخلوقات کے خطاب سے نواز کر اسے زمین پر اپنا نائب اور خلیفہ بنایا ہے کیوں کہ یہ تخلیق کائنات کا محور و مرکز اور عالم رنگ و بو کی آبرو ہے۔ لہٰذا اس کی عزت اور آزادی کا تحفظ لازمی شرط ہے۔ مولانا کی شاعری میں بھی انسان دوستی اور انسانیت سے گہرا رشتہ ولگاؤ ہے اور اس کی عزت واحترام اور آزادی کو اصل چیز قرار دیتے ہیں۔ مولانا کا یہ شعر

باز آمدیم چوں عیدنو تا قفل زنداں بشکنم
دین چرخ مردم خوار چنگال و دنداں بشکنم

(میں نئی عید کی طرح پھر آگیا تا کہ زنداں میں لگے ہوئے قفل کو توڑ ڈالوں اور انسانوں کو نگل جانے والے اس آسمان کے دانتوں اور پنجوں کو توڑ کر پھینک دوں۔)

اسلام امن و آشتی کا مذہب ہے اور اسلام میں صبر کی بڑی اہمیت ہے۔ قرآن صبر کرنے والوں کو خوش خبری دیتا ہے اور اسے انبیاء وصلحاء کی صفت بتاتا ہے۔ لیکن آج طاقت ور قوموں نے جس طرح تمام بین الاقوامی اور اخلاقی قوانین کو بالائے طاق رکھ کر ساری دنیا میں ظلم وستم کا

بازار گرم کر رکھا ہے اس کے نتیجے میں کبھی کبھی مظلومین صبر وضبط کا دامن چھوڑ کر جوش میں ہوش کھو بیٹھتے ہیں جس کا خمیازہ بسا اوقات معصوم لوگوں کو بھگتنا پڑتا ہے۔ ایسے میں مولانا کا ہر شعر وقت کی اہم ضرورت ہے۔

ہر کہ او اندر بلا صابر نشد

مُقبل این در گہ فاخر نشد

(جو مصیبت پڑنے پر صبر نہیں کرتا وہ اس قابل فخر بارگاہ میں مقبول نہیں ہوتا۔)

یا

صبر تلخ ست و بر او شکر ست

صبر سوئے کشف ہر سر رہبر ست

(صبر کڑوا ہے مگر اس کا پھل میٹھا ہے، وہ ہر راز کے کھلنے کا رہبر ہے۔)

احسان اور تحمل و بردباری انسان کی اعلیٰ ترین صفت ہے۔ آج دنیا کو اس کی سخت ضرورت ہے۔ بیشتر عالمی مسائل کا حل اس میں مضمر ہے۔ اگر دوسروں کی غلطیوں اور زیادتیوں پر تحمل و بردباری سے کام لیا جائے اور بدلے کے بجائے احسان کا رویہ اپنایا جائے تو یہ انسان کے لئے پائیدار اور دیرپا کامیابی کا ضامن ہوتا ہے۔ مولانا کا یہ شعر اس کی تائید کرتا ہے۔

تیغ حلم از تیغ آہن تیز تر

بل زصد لشکر ظفر انگیز تر

(حلم و بردباری کی تلوار لوہے کی تلوار سے زیادہ تیز و موثر ہوتی ہے بلکہ سیکڑوں فتح مند لشکروں سے زیادہ ظفر انگیز ہوتی ہے۔)

انسان کو خدا نے دوسروں کی خدمت کے لئے ہی پیدا کیا ہے۔ مخلوق کی خدمت دراصل خدا کی خدمت ہے۔ نبی کریم نے بھی فضیلت کا معیار اسی صفت کو قرار دیا ہے۔ خیر الناس من ینفع الناس سب سے بہتر انسان وہ ہے جو دوسروں کو فائدہ پہنچائے۔ گویا دوسروں کے کام آنا ہی انسان اور انسانیت کی معراج ہے۔

اس سلسلے میں مولانا کے یہ اشعار بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔

عبادت بجز خدمت خلق نیست
بہ تسبیح و سجادہ و دلق نیست

(اصل عبادت مخلوق خدا کی خدمت گزاری ہے نہ کہ ہر وقت تسبیح و مناجات میں مشغول رہنا۔)

یا

خیرالناس ان ینفع الناس اے پدر
گر نہ سنگی چہ حریفی بامدر

(بابا! بہترین انسان وہ ہے جو دوسروں کو فائدہ پہنچائے۔ اگر تم پتھر نہیں ہو تو ڈھیلوں سے دوستی کیسی۔)

مولانا کی غزلوں میں ان کے فطری عشق اور انسان دوستی کی ایک ایسی آمیزش ہے جس نے ان کی غزلوں کو ہر زمانے اور ہر ضمیر کی آواز بنا دیا اور انہوں نے اپنے اشعار کے ذریعہ پورے عالم میں بیداری کی ایک شمع روشن کردی۔ آج انسانی معاشرہ ظلم و نا انصافی، انسانی قتل عام اور دہشت گردی جیسے مسائل سے اکتا کر حقیقی سکون و اطمینان کی تلاش میں ہے۔ ایسے میں مولانا روم کے دائمی ترانے صلح و آشتی اور سکون و اطمینان کا باعث بن سکتے ہیں۔ بس ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ گرانقدر سرمایہ جو مولانا روم کے حوالے سے ہمیں ملا ہے اسے دنیا کے سامنے لائیں تاکہ دنیا والے نہ صرف اس سے آگاہ ہوں بلکہ زندگی کے مختلف شعبوں میں اسے مشعلِ راہ بنائیں۔ اگر ایسا ہو جائے تو لوگوں میں ویسی ہی حقیقی تبدیلی آسکتی ہے جیسی شمس تبریز سے ملاقات کے بعد مولانا کے اندر پیدا ہوئی تھی۔

حواشی:

۱۔ حیات شبلی، طبع چہارم، معارف پریس، اعظم گڑھ، ص ۳۷۶

۲۔ مثنوی معنوی اور اس کا اصلاحی مقام و پیغام۔ تاریخ دعوت و عزیمت، طبع اول، مجلس

تحقیقات ونشریات اسلام، لکھنو

۳۔ سوانح مولانا روم، معارف پریس، اعظم گڑھ، طبع ۲۰۰۳ء، ص ۶

۴۔ ایضاً، ص ۹

۵۔ بدیع خراسانی، رسالہ در تحقیق و تدریس، مولانا جلال الدین محمد مشور بہ مولوی، ص ۸۰، بحوالہ افکار اقبال پر رومی کے اثرات، سید انور حسن زاہدی، راہ اسلام، شمارہ ۲۰۶، دسمبر ۲۰۰۷ء

۶۔ سوانح مولانا روم، معارف پریس، اعظم گڑھ، طبع ۲۰۰۳ء، ص ۵۲

۷۔ ایضاً، ص ۶

۸۔ مثنوی معنوی اور اس کا اصلاح مقام و پیغام

۹۔ ایضاً

۱۰۔ رودِ کوثر، شیخ محمد اکرام، ص ۳۲۵

۱۱۔ افکار اقبال اور رومی کے اثرات

☆☆☆

سید شاہد علی

تمثیلات رومی۔ ایک جائزہ

کسی مفروضہ کی مثال کی مدد سے دلیل لانا اور وضاحت کرنا ایک عام اور رائج طریقہ ہے۔ یہ غور وفکر اور علم کا ثبوت ہے۔ قاری کو مطمئن کرنے میں مثالیں اہم رول ادا کرتی ہیں۔ مگر مثال جہاں رہنمائی کرتی ہے وہیں بھٹکا بھی سکتی ہے۔ مثال سوچ بدل سکتی ہے اور سوچ کے بدلنے سے رویّے بدلتے ہیں۔ مثالوں کو استعمال کرنے میں انتہائی احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے کیوں کہ عام قاری مثالوں کا تنقیدی تجزیہ نہیں کرتا۔

آج کے سماج پر تین چیزوں کے غیر معمولی اثرات مرتب ہوتے ہیں: مذہب، سیاست اور تجارت۔ سماج میں رہنے والا کوئی شخص ان میں دلچسپی لے یا نہ لے مگر وہ ان سے متاثر ضرور ہوتا ہے۔ ہمارے انفرادی وسماجی رویے ان سے شدید طور پر اثر پذیر ہوتے ہیں۔ ان میں سے خاص طور پر ہمارے مذہبی رجحانات ہمارے ورلڈ ویو کو متعین کرتے ہیں۔ غلط سوچیں غلط رویوں کو جنم دیتی ہیں۔ بہت ضروری ہے کہ ہم اپنے مذہبی خیالات کا وقتاً فوقتاً تحلیلی، تنقیدی، تجزیاتی اور تقابلی مطالعہ کرتے رہیں۔

مطالعات اسلامیہ میں مولانا روم کا ایک منفرد اور نمایاں مقام ہے۔ وہ ایک صوفی، حکیم، عالم، مفکر، شاعر، عارف، کی مختلف حیثیتوں سے جانے جاتے ہیں۔ اپنے خیالات کی وضاحت کے لئے وہ تشبیہ وتمثیل کا بہت استعمال کرتے ہیں، جس میں ان کا کوئی ثانی نہیں۔ ان کی مثنوی اور دیگر تصانیف پر بے شمار تحقیقی کام ہوا ہے مگر اب بھی مزید ضرورت ہے کہ ان کی پیش کی گئی تمثیلات پر تنقیدی کام ہو۔

مولانا روم کی استعمال کی گئیں تمثیلات کہیں کہیں غلط مسئلہ اور غلط نتائج پیش کرتی ہیں جن کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

مولانا روم، مثنوی میں یہ کہانی بیان کرتے ہیں کہ چار آدمی چار ملکوں کے ایک جگہ جمع تھے۔ کسی نے ان چاروں کو ایک درہم دے دیا۔ ان میں ایک ایرانی تھا، ایک ترک، ایک رومی اور ایک عرب۔ وہ چاروں اس کے خرچ کرنے میں جھگڑنے لگے۔ ایرانی نے کہا کہ یہ جھگڑا کسی طرح طے ہو اس لئے آؤ اس درم کے انگور خرید لیں۔ عرب نے کہا کہ خدا کی قسم ہرگز نہیں، میں انگور نہ لوں گا، میں تو عنب لوں گا۔ وہ جو ترک تھا، اس نے کہا اے بدمعاش! مجھے عنب نہیں چاہئے، میں تو اوزم لوں گا۔ رومی نے تینوں سے مخاطب ہو کر کہا، ان باتوں کو چھوڑو ہم تو استافیل کھائیں گے۔ چوں کہ ناموں کے معنی سے ناواقف تھے اس لئے آپس میں لڑنے لگے۔

اس کہانی سے مولانا روم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ناموں سے گذر جاؤ اور خصوصیت کو دیکھو، وہ تمہیں حقیقت کا راستہ دکھائے گی۔ سماج میں انسانوں کا جو جھگڑا ہے وہ ناموں کی وجہ سے ہے۔ امن جب آتا ہے تب انسان ناموں سے گذر کر حقیقت کی طرف جاتا ہے۔ (مثنوی روم، جلد اول)

مولانا نے اس کہانی میں ایک ایسے مسئلہ کا حل بتایا ہے جو ہر جگہ مسئلہ ہی نہیں ہوتا۔ خدا کے سلسلے میں انسانوں کا جو جھگڑا ہے، وہ خدا کے ناموں (اور وجود) کے بارے میں نہیں ہے بلکہ خدا کی طاقت و اختیارات (علم غیب، حاضر و ناظر ہونا، بخشش کرنا، مصیبت روکنا، خوشحالی لانا، روزی دینا وغیرہ) کے بارے میں ہے اور وہ یہ ہے کہ اس نے یہ چیزیں اپنے مخصوص بندوں کو دی ہیں یا نہیں۔ خدا دنیا میں ظاہر ہوتا ہے یا نہیں اور خدا کی عبادت کا کیا طریقہ ہو۔

انسان کیسے صوفی بنتا ہے اور کیسے اسے خدا کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ عارف رومی یہ بتانے کے لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور چرواہے کی یہ کہانی بیان کرتے ہیں:

ایک بار موسیٰ نے ایک چرواہے کو خدا سے یہ دعا کرتے ہوئے سنا: 'اے خدا مجھے بتا کہ تو کہاں ہے تاکہ میں تیرا خادم بن سکوں، تیرے جوتے سی سکوں، تیرے پیر مالش کر سکوں، تیرے کپڑے دھو سکوں، تیرا بستر تیار کر سکوں اور تیری جوئیں نکال سکوں...... موسیٰ نے اس کی

مذمت کی اور اسے کافر کہا کہ وہ اپنے خالق سے ایسے بات کرتا ہے۔ موسیٰ نے کہا: جوتے اور موزے تیرے لئے ہوتے ہیں وہ خدا کے لئے کیسے ہوسکتے ہیں؟ اس طرح بات کہنا انسان کی روح اور اس کے اعمال کو خراب کر دیتا ہے۔

چرواہے نے جواب دیا: اے موسیٰ تو نے میرا منہ بند کر دیا اور مجھے پچھتاوے میں جلا دیا اور یہ کہہ کر وہ ریگستان چلا گیا۔ تب خدا نے موسیٰ پر وحی کی اور ان کو اس عمل پر ملامت کی اور کہا: اے موسیٰ تم نے میری مخلوق کو مجھ سے الگ کر دیا۔ تم انہیں مجھ سے جوڑنے آئے ہو یا الگ کرنے۔ ہر شخص اظہار کا اپنا طریقہ رکھتا ہے۔ اس کے لئے یہ تعریف تھی مگر تمہارے لئے گستاخی۔ مجھے اندرونی حالت (نیت) سے مطلب ہے زبان اور باتوں سے نہیں۔ اصل شے دل ہے باتیں تو اضافی ہیں۔

تب موسی نے چرواہے کو تلاش کیا اور اس سے کہا کہ خدا اب تجھے اجازت دیتا ہے کہ جیسے چاہے دعا کرے۔ اس بات پر چرواہا خوش ہوا اور کہا۔ اے موسی میں اس جگہ سے گذر چکا ہوں اور اب میں اپنے خون دل میں غسل کرتا ہوں۔ تم نے مجھے جگا دیا اب میری حالت بیان سے باہر ہے جو میں بیان کروں وہ میری حالت نہیں ہے۔' (مثنوی روم، جلد اول)

ایک بات یہ ہے کہ کہانیوں سے دلیل لانا غلط طریقہ ہے۔ دوسرے قرآن کے مطابق نبی کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔ کیوں کہ نبی مذہبی معاملات میں وہی بات کہتا ہے جو مرضی خدا ہو۔ تیسری اہم بات یہ ہے کہ مذہب کے معاملے میں کیا صحیح ہے اور کیا غلط، اس کا فیصلہ انسان کی نیت یا اخلاص یا عشق نہیں کرتا بلکہ خود مذہب (خدا) کرتا ہے۔

خدا جس کام کو صحیح یا جائز کہے گا وہ صحیح ہوگا اور جسے غلط یا ناجائز کہے گا وہ غلط۔ صحیح کام کرنے کے دو طریقے ہیں۔ صحیح کام کو اچھی نیت و اخلاص کے ساتھ کرنا اور صحیح کام کو بری نیت یا عدم اخلاص کے ساتھ کرنا۔ یہ دوسرا طریقہ اس کام کو غلط کر دیتا ہے اور پھر وہ کام خدا کی نگاہ میں بے قدر ہو جاتا ہے۔ اس طرح غلط کام غلط ہی رہتا ہے خواہ اچھی نیت سے کیا جائے یا بری نیت سے۔

مذکورہ بالا کہانی میں نیت یا اخلاص یا عشق کو معیار بتایا جا رہا ہے جب کہ نیت یا اخلاص کا

مرحلہ خدا کے بتائے ہوئے طریقے کے بعد آتا ہے۔ مثلاً خدا بتائے گا کہ فجر کی نماز دو رکعت پڑھی جائے یا چار، نہ کہ نیت۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ خدا کے لئے میرا عشق زیادہ ہے۔ میرے اندر اخلاص ہے اور میری نیت صاف ہے اس لئے میں فجر کی فرض نماز چار رکعت پڑھوں گا۔ دراصل فجر کی فرض رکعتیں دو ہی پڑھی جائیں گی، مگر خدا کے پاس ان کی قبولیت کا دار و مدار اچھی نیت و اخلاص پر ہی ہوگا۔ اس لیے مولانا روم کی یہ بات درست نہیں کہ

مذہب عشق از ہمہ دین ہا جداست

مولانا رومی لکھتے ہیں کہ چینیوں کو اپنی نقاشی پر گھمنڈ تھا اور رومیوں کو اپنے کمال کا غرہ، سلطان نے حکم دیا کہ میں تم دونوں کا امتحان کروں گا۔ چینیوں نے کہا کہ بہت بہتر، ہم اپنی جان لڑا دیں گے۔ رومیوں نے بھی عرض کیا کہ ہم بھی اپنا کمال دکھائیں گے۔ لہذا اہل چین و اہل روم میں مقابلہ ٹھہر گیا۔ چینیوں نے رومیوں سے کہا کہ اچھا ایک مکان ہمارے حوالے کرو اور ایک تم لو۔ دو مکان آمنے سامنے تھے، ان میں سے ایک چینیوں کو ملا اور دوسرا رومیوں کو۔ چینیوں نے سینکڑوں قسم کے رنگوں کی فرمائش کی۔ بادشاہ نے مخزن کا دروازہ کھول دیا۔ ہر صبح چینیوں کو وہاں سے رنگوں کا راتب ملنے لگا۔ رومیوں نے کہا کہ ہم نہ کوئی نقش بنائیں گے اور نہ رنگ لگائیں گے بلکہ اپنا کمال اس طرح دکھائیں گے کہ زنگ باقی نہ رہے۔ چنانچہ انہوں نے دروازہ بند کر کے صیقل کرنی شروع کی اور آسمان کی طرح بالکل سادہ اور شفاف گھوٹا کر ڈالا اور ادھر چینی اپنے کمال و ہنرمندی سے فارغ ہو کر خوشی کے شادیانے بجانے لگے۔ بادشاہ نے آ کر چینیوں کا کام دیکھا اور ان کے عجائبات نقش و نگار کو دیکھ کر دنگ رہ گیا۔ اس کے بعد رومیوں کی طرف آیا انہوں نے اپنے کام پر سے پردہ اٹھایا۔ چینیوں کی تصاویر و تماثیل کا عکس ان گھوٹا دی ہوئی دیواروں پر پڑا جو کچھ چینیوں نے نقاشی کی تھی وہ اس گھوٹا دی ہوئی دیوار پر اس قدر خوبصورت معلوم ہوئی کہ آنکھوں کو حلقۂ چشم سے باہر کھینچ لیتی تھی۔

اس تمثیل کو بیان کرنے کے بعد مولانا روم فرماتے ہیں کہ رومیوں کی مثال ان باخدا صوفیوں کی سی ہے جو نہ کتب دین پڑھے ہوتے ہیں، نہ فضیلت علم و ہنر رکھتے ہیں لیکن انہوں نے طمع، حرص، بخل اور کینے وغیرہ کے زنگ سے اپنے سینوں کو مانجھ کر ایسی صیقل کر لی ہے کہ ان

کے دل صاف وشفاف آئینہ ہو گئے ہیں، جس میں ازلی حسن کا جوصورت سے پاک ہے نقش اتر آتا ہے۔(مثنوی)

حضورؐ نے فرمایا: 'علم عمل کے بغیر وبال ہے اور عمل بغیر علم کے ضلال'۔ یہ تقسیم کہ علم وعمل الگ الگ ہیں اور عمل افضل ہے علم کمتر، اپنے آپ میں صحیح نہیں ہے۔علم حاصل کرنا خود ایک عمل ہے بلکہ افضل عمل ہے۔ دوسری بات یہ کہ انسان بنا علم کے سمجھ ہی نہیں سکتا کہ طمع کیا ہے، حرص کیا ہے، غرور، بخل اور کینہ کیا ہے وغیرہ۔

حضور نے جب یہ فرمایا کہ غرور کرنے والا جنت میں داخل نہیں ہوگا۔ تو ایک صاحب نے پوچھا کہ ہمیں پسند ہے کہ ہم اچھے لگیں کیا یہ غرور ہے؟ آپؐ نے فرمایا نہیں۔ غرور یہ ہے کہ دوسروں کو حقیر نہ سمجھو۔ اب اگر کوئی اس فرق کا علم نہیں رکھتا تو عمل میں یقینی طور پر گمراہ ہوگا۔ علم ہی ہمیں بتاتا ہے کہ دکھاوے اور دوسروں کو حقیر سمجھنے کے لئے اچھے کپڑے پہننا اور خود کو فقیر دکھانے کے لئے پیوند لگے کپڑے پہننا، دونوں یکساں درجے کے عیب اور گناہ ہیں۔

سقراط کے بقول جو شخص جانتا ہے اور عمل نہیں کرتا وہ اس شخص سے بہتر ہے جو نہیں جانتا اور اچھا عمل کرتا ہے۔ کیوں کہ پہلا شخص نصیحت کرسکتا ہے۔ امید ہے مستقبل میں سدھر جائے گا لیکن دوسرا شخص جس طرح انجانے میں اچھا عمل کر رہا ہے، برا بھی کرسکتا ہے اور وہ کسی کی اصلاح بھی نہیں کرسکتا۔

اوپر کی مثال میں دوسرے کے عمل پر دعوے داری کی جارہی ہے۔ اگر چینی اپنے مکان پر پردہ ڈال دیں تو رومیوں کی محنت لاحاصل ہو جائے گی۔ دوسری بات یہ ہے کہ گمراہی سے بچا ہی نہیں جاسکتا علم دین جانے بغیر۔ نیز یہ کہ دنیاوی زندگی ہر شخص کے لئے امتحان ہے جب تک سانس باقی ہے کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں نیک ہو چکا۔ کیوں کہ جیسے ہی اس نے ایسا کہا، وہ برائی کی طرف چل پڑا۔ زندگی میں امکان ہے کہ کسی بھی لمحہ کوئی برا شخص نیک بن جائے اور نیک شخص برا۔ اس لئے یہ ماننا کہ پہلے ہم مکمل نیک ہوں، پھر نیکی کی تلقین کریں، اپنے آپ میں غلط تصور ہے۔

اسی طرح بہت سی مثالوں میں مال ودولت کو برا کہا جارہا ہے جب کہ قرآن وحدیث

میں اسے اللہ کا فضل کہا گیا ہے۔ دراصل مادیت اور مادی خوشحالی میں فرق کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسلام مادیت کا مخالف ہے مگر مادی خوشحالی کو پسند کرتا ہے۔

مثنوی کی بہت سی مثالوں میں مکمل تبدیلی کی بات کہی جارہی ہے۔ (جیسے آپ نے لکھا ایک لڑکی اسلام لائی مگر موذن کی خراب آواز میں اذان سن کر بدل گئی اور پھر گئی اسلام سے۔ جس سے آپ نے یہ نتیجہ نکالا کہ برے طریقے سے اسلام کی کسی بات کو پیش کرنا برے اثرات رکھتا ہے)۔ درحقیقت تبدیلی اختیاری عمل میں ہوتی ہے غیر اختیاری عمل میں نہیں ہوتی۔ حسن عمل کی کوشش اختیاری عمل میں تو ہوسکتی ہے مگر غیر اختیاری عمل میں نہیں۔ دوسرے اس لڑکی کا تبدیلی مذہب غور وفکر کا نتیجہ نہیں تھا بلکہ ایک وقتی فیصلہ تھا، جس پر وہ خود قائم نہ رہ سکی، جس کی ذمے دار وہ خود ہے۔ کیوں کہ اگر وہ غور کرتی تو جان لیتی کہ اسلام کا قبول کرنا اپنے خالق کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ مسلمانوں کی وجہ سے۔

غرض کہ اس طرح کی بہت ساری مثالیں ہیں جن پر بات کی جاسکتی ہے۔ دراصل کسی پر تنقید کرنے کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ اس کی عزت نہیں کی جارہی۔ ہمارے نزدیک عقیدت رکھنے کا مطلب اندھی تقلید کرنا نہیں ہے بلکہ صحیح کام میں پیروی کرنا اور غلط کام سے بچنا ہے۔ قرآن کے نقطۂ نظر سے غیر مشروط اطاعت تو صرف خدا کی ہوگی بقیہ جس کی بھی اطاعت ہوگی مشروط ہی ہوگی۔ انسان کے لئے خدا نے ایک واحد ماڈل بھیجا ہے جو عملی نمونہ ہے اور وہ ہیں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ بقیہ بھی انسان خواہ رشتہ دار ہو، دوست ہو، دشمن ہو، اجنبی ہو سب ٹیچر ہوسکتے ہیں کسی سے کم یا زیادہ سیکھا جاسکتا ہے مگر ماڈل نہیں ہوسکتے۔ خرابی اس لیے پیدا ہوئی ہے کہ لوگ بہت سارے ماڈل بنا لیتے ہیں۔ جب عمل کرنے کا وقت آتا ہے تو انہیں تضاد نظر آتا ہے۔ لہذا پریشان ہوکر ان کو زبانی طور پر ماڈل تو مانتے ہیں مگر عمل میں نمونہ نہیں بناتے۔

حوالے:

۱۔ مثنوی مولانا روم

۲۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، تشبیہات رومی، لاہور

۳۔ مرزا نظام شاہ، حکایات رومی، دہلی

۴۔ A. Reza Arasteh, Rumi : The Persian the Sufi, London

☆☆☆

مفتی محمد مشتاق تجاروی

توقیت مولانا روم

نام جلال الدین محمد، لقب خداوندگار (والد کا عطا کردہ)۔ مولوی معنوی، مولائے روم، مولانائے روم، مولانائے من، عارف رومی (امت کا عطا کردہ)، پیر رومی (اقبال کا دیا ہوا) نسبت رومی کے القاب سے بھی معروف۔

والد بہاء الدین ولد ملقب بہ سلطان العلماء

۶ ربیع الاول ۶۰۴ مطابق ۳۰ ستمبر ۱۲۰۷ کو بلخ میں پیدا ہوئے

سید برہان الدین محقق ترمذی اتالیق مقرر ہوئے۔

۶۱۱ / ۱۲۱۴، چھ سال کی عمر میں والد کے ہمراہ بلخ سے ہجرت کر کے نیشاپور پہنچے۔ یہاں شیخ فریدالدین عطار سے ملاقات ہوئی۔

اس موقع پر عطار نے مولانا کے والد سے ان کے بارے میں روشن مستقبل کی پیش گوئی اور اپنی کتاب 'اسرار نامہ' عطا فرمائی۔ یہ نسخہ مولانا روم کے پاس آخر عمر تک رہا۔

۶۱۱ / ۱۲۱۴، ورود بغداد اور شیخ شہاب الدین سہروردی کی خدمت میں باریابی۔

۶۱۲ یا ۶۱۳ / ۱۲۱۵ یا ۱۲۱۶، سعادت حج مع والد مولانا بہاء الدین ولد

۶۱۴ / ۱۲۱۶، ورود ملاطیہ

۶۱۴ / ۱۲۱۶، ورود آقشہر نزد آذربائیجان (والی آذربائیجان ملک فخرالدین اور ان کی زوجہ عصمت خاتون نے مولانا کے والد کے لیے آقشہر میں ایک مدرسہ بنوایا تھا جس میں وہ چار سال درس دیتے رہے۔

۶۱۸ یا ۶۱۹ / (غالباً) ۱۲۲۲ یا ۱۲۲۳، ورود لارندہ از توابع قونیہ، یہاں امیر موسیٰ نائب

علاء الدین نے آپ کے والد کے لیے مدرسہ بنوایا تھا۔

۶۲۱ یا ۶۲۲ / ۱۲۲۴ یا ۱۲۲۵، نکاح لارندہ میں ایک امیر تاجر شرف الدین سمرقندی کی دختر گوہر خاتون کے ساتھ

۶۲۳ / ۱۲۲۶، بڑے بیٹے سلطان ولد کی ولادت

۶۲۴ / ۱۲۲۷، دوسرے بیٹے علاء الدین کی ولادت

غالبًا ورود قونیہ سے قبل گوہر خاتون کا انتقال ہو گیا اور مولانا نے قونیہ میں کرا خاتون سے دوسرا نکاح کیا۔ ان کے بطن سے ایک بیٹا امیر عالم اور ایک بیٹی ملکہ خاتون تولد ہوئیں۔

۶۲۶ / ۱۲۲۸، ورود قونیہ، سلطان علاء الدین نے گرم جوشی سے استقبال کیا، مولانا کے والد نے یہاں مدرسہ التونیاں میں قیام کیا۔ بعد میں جب مدرسہ خدمت گار بن گیا تو آپ وہاں تعلیم دینے لگے۔

۲۸ ربیع الثانی بروز جمعہ ۶۲۸ / ۲۳ فروری ۱۲۳۱، مولانا کے والد سلطان العلماء بہاء الدین ولد کا انتقال

۶۲۸ / ۱۲۳۱، مولانا اپنے والد کے جانشین مقرر ہوئے، مدرسہ خدمت گار میں استاد نیز مشق فتوی نویسی پر مامور

۶۲۹ / ۱۲۳۲، سید برہان الدین محقق کی قونیہ آمد اور ان سے مولانا کی بیعت

۶۳۰ / ۱۲۳۳، حلب روانگی اور کمال الدین عدیم کی خدمت میں تحصیل علم

۶۳۱ / ۱۲۳۴، حلب سے دمشق روانگی، دوران سفر ولایت سیس میں ایک غار میں قیام، یہاں چالیس راہب آپ کے ہاتھ پر اسلام لائے۔

۶۳۱-۶۳۵ یا ۶۳۶ / ۱۲۳۴-۱۲۳۸ یا ۱۲۳۹، دمشق میں قیام، شیخ محی الدین ابن عربی، صدر الدین قونوی اوحد الدین کرمانی اور سعد الدین حموی سے صحبت

۶۳۵ یا ۶۳۶ / ۱۲۳۸ یا ۱۲۳۹، قونیہ واپسی

۶۳۷ / ۱۲۴۰، قیصریہ کا سفر (محقق ترمذی کی وفات پر)

۶۲۸ تا ۶۴۲ / ۱۲۳۱-۱۲۴۵ قونیہ میں مدرسہ خدمت گار میں تدریس اور فتوا نویسی،

تحصیل علم کے لیے سفر وغیرہ

۲۶ جمادی الثانی ۶۴۲/۲۹ دسمبر ۱۲۴۴، شمس تبریزی کی قونیہ آمد اور مولانا سے ملاقات

پنج شنبہ یکم شوال ۶۴۳/۲۳ فروری ۱۲۴۶، شمس تبریزی کی پہلی روپوشی

۶۴۳/۱۲۴۶، شمس تبریزی کی دوبارہ قونیہ آمد اور کیمیا خاتون سے نکاح

۱۰ شعبان ۶۴۵/۱۰ دسمبر ۱۲۴۷، شمس تبریزی کی دوسری اور مستقل روپوشی

۶۴۵/۱۲۴۷، شمس تبریزی کی تلاش میں دمشق کا پہلا سفر

۶۴۷/۱۲۴۹، شمس تبریزی کی تلاش میں دمشق کا دوسرا سفر

۶۴۷/۱۲۴۹، صلاح الدین زرکوب (فریدوں بن باغستان) سے تعلق

۶۴۸/۱۲۵۰ یا بہ راویت دیگر ۶۴۵/۱۲۴۵ سے قبل، صلاح الدین زرکوب کی بیٹی فاطمہ سے سلطان ولد کا نکاح۔ مولانا کو اس نکاح سے بغایت خوشی ہوئی

۶۵۷/۱۲۵۹، صلاح الدین زرکوب کی وفات

۶۵۷۔۶۶۲/۱۲۵۹۔۱۲۶۴، شیخ حسام الدین کی تربیت

۶۵۷/۱۲۵۹، شیخ حسام کی درخواست پر مثنوی کی تالیف کا آغاز

۶۵۷۔۶۶۰/۱۲۵۹۔۱۲۶۲، دفتر اول کی تالیف

۶۶۲/۱۲۶۴، شیخ حسام الدین کو خلافت

۶۶۰۔۶۶۶/۱۲۶۲۔۱۲۶۸، مثنوی کے دفتر دوم تا ششم کی تالیف

۶۷۲/۱۲۷۴، علالت، اکمل الدین اور غضنفر کا علاج

۵ رجمادی الثانی بروز ہفتہ ۱۷ دسمبر ۱۲۷۳ بوقت مغرب وفات

۶ رجمادی الثانی/ ۱۸ دسمبر کو تدفین

اس توقیت میں حسب ذیل کتابوں پر اعتماد کیا گیا ہے۔

۱۔ علامہ شبلی نعمانی: سوانح مولانا روم، مشمولہ مولانا جلال الدین رومی: حیات و افکار

مرتبہ محمد اکرام چغتائی، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۴

۲۔ قاضی تلمذ حسین: صاحب المثنوی، مشمولہ مولانا جلال الدین رومی، حیات و افکار، محولہ بالا۔

۳۔ مولانا عبدالسلام خاں: افکار رومی، مکتبہ جامعہ، نئی دہلی ۱۹۸۱

۴۔ علامہ جامی: نفحات الانس، تحقیق محمود عابدی، تہران ۱۹۹۰

☆☆☆

عامرہ خاتون

کتابیات

فارسی

1 اقتباس مثنوی ۔ مرتبہ محمد حسین خاں، جالندھر، مرتب، 1935، ص 136

2 بانگ نامی: داستانہائی مثنوی مولوی ۔ مرتبہ محمد علی جمال زادہ ۔ تہران، انتشارات راد، 1966، ص 394

3 پیر چنگی و چند حکایات ۔ مرتبہ صادق گوھرین، تہران ۔ موسستہ انتشارات امیر کبیر، 1985، ص 59

4 جواہر آلا ثار فی ترجمہ مثنوی مولانا رومی ۔ ترجمہ عبد العزیز جواہر ۔ تہران، دانشگاہ تہران، 1958، جلد اول

5 داستانہائے مثنوی ۔ مرتبہ علی اکبر بصیری، شیراز۔ کتاب فروشی محمدی، 1965، ص 194

6 سرنی: نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی ۔ مرتبہ عبد الحسین زرکوب ۔ تہران، انتشارات علمی، 1985، ۲ جلد

7 شرح مثنوی معنوی از داعی شیرازی مرتبہ محمد نذیر رانجھا ۔ اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ۔ ایران و پاکستان، 1984، 2 جلد

8 غزلیات شور انگیز شمس تبریزی، مرتبہ فریدون کار، تہران، کتاب فروش، 1965، ص 444

9 کتاب مرقوم مثنوی مولانا روم شرح از محمد عبد الرحمٰن راسخ ۔ دہلی، ہندوستان پرنٹنگ

ورکس، 1925، جلد اول، حصہ اول

-2-

10 کلیات دیوان شمس تبریزی - مرتبہ بامداد جو یباری۔ تہران، خیابان انقلاب، 1989، ص800

11 کلیات شمس تبریزی - تہران، انتشارات چگاہ: خیابان جمہوری کوچہ حمام وزیر، 1985، ص1436

12 کلیات شمس یا دیوان کبیر۔ مرتبہ بدیع الزماں فروز انفر۔ تہران، دانشگاہ تہران، 1967، 10 جلد

13 کلیات مثنوی معنوی۔ تہران، انتشارات چگاہ جمہوری کوچہ حمام وزیر، 1985، ص1254

14 گزیدہ غزلیات شمس تبریز۔ مرتبہ احمد زنجیر - تہران، مؤسسۂ انتشارات امیر کبیر، 1991، ص137

15 مثنوی مولانا جلال الدین رومی۔ مرتبہ غلام یزدانی۔ میونخ، مطبعۂ برکمان، 1933، ص487

16 مثنوی مولوی معنوی - لکھنو، منشی نول کشور، 1866، 6 جلد

17 المثنوی للمولوی المعنوی - بمبئی، مطبع حیدری، 1882، ص631

18 مثنوی مولوی معنوی - کانپور رعد پریس و محمود المطابع، 1317ھ، 5 جلد

19 مثنوی مولوی معنوی - لکھنو، منشی نول کشور، 1953، 4 جلد

20 مرآۃ المثنوی - مرتبہ تلمذ حسین - حیدرآباد، اعظم اسٹیم پریس، 1933، 1101ص

-3-

21 مکتب شمس منتخبی۔ مرتبہ انجوی شیرازی۔ تہران، کتابخانہ ابن سینا، 1958، 489ص

اردو

22 باغ ارم - ترجمہ شاہ مستعان - بمبئی، مطبع حیدر، 1854، ص236

23 حکایات رومی ۔ ترجمہ نظام شاہ لبیب ۔ دہلی، انجمن ترقی اردو ہند، 1939، ص148

24 زریں حکایات مثنوی مولوی معنوی ۔ مرتبہ عصمت اللہ بیگ ۔ حیدر آباد دکن، مطبوعہ عہد آفریں پریس، 1940، ص216

25 شجرہ معرفت، منظوم ترجمہ مثنوی مولانا جلال الدین رومی از غلام حیدر ۔ ب۔ن، 1880، ص614

26 ظہور راز ۔ ترجمہ فخر الدین ۔ بنگلور، اختر پریس، 1951، ص552

27 کلید در گنجینہ مختوم یعنی ترجمہ مثنوی مولانا روم از بڈھے شاہ خاکی ۔ لاہور، مطبع خادم پنجاب، 1957، ص96

28 ملفوظات رومی فیہ مافیہ ترجمہ عبد الرشید تبسم ۔ لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، 1987، ص364

انگریزی

29 The Essential of Rumi. Translated by Coleman Barks, London, Penguin Books, 1999. 330 P

30 Fiha-ma-Fiha : table talk of Maulana Rumi. translated by Bankey Behari, Edited, Chaganlal Lala, Delhi, B R Publishers, 1998. 252 P

-4-

30 Immortal Sufi triumvirate: Sanai, Attar, Rumi, translated by Bankey Behari, Delhi, B R Publisher, 1998. 105 P

31 Masnavi-i- ma'nvi. The Spiritual Couplets of Maulana Jalaluddin Muhammad Rumi, translated and abridged by E H Whinfield, London, Octagon Press, n. d., 330 P

32 The Mathnawi of Jalaluddin Rumi, edited and translated from the oldest manuscripts by Reynold A Nicholson, London, Luzac, 1996.

33 Maulana Rumi's Masnawi : Verses 1- 4563, translated by M G Gupta, Agra, M G Publications, 1970, 428 P

34 Maulvi Flute : Select Articles on Maulana Rumi, edited by S H Qasmi, Delhi, New Age International, 1997, 236 P

35 More Tales from the Masnavi, edited by A J Arberry. London, Allen & Unwin, 1963, 252 P

36 Poet and Mystic: 1207-1273, translated by Reynold A Nicholson, London, George Allen & Unwin, 1950, 190 P

37 Rending the Veil: literal and poetic translations of Rumi by Shahram T Shiva. Prescatt, Hohm Press, 1995, 257P

38 The Soul of Rumi : A New Collection of Ecstatic Poems. Translated by Coleman Bark, New York, Harper-San Francisco, 2001.

39 Tales from the Masnavi Jalal-al-Din Rumi, translated by Coleman Bark, New York, Harper-San Francisco, 2001 423 p

-5-

مولانا جلال الدین پر لکھی گئی کتابیں

فارسی

40 خطیبی، محمد روح اللہ: مولانا جلال الدین رومی و فلسفہ در روشنائی مثنوی معنوی، نئی دہلی،

شعبہ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، 1994، 314ص "تحقیقی مقالہ"

41 سپہ سالار، فریدون بن احمد: زندگی نامئہ، مولانا جلال الدین رومی، تہران، اقبال، 1947، 415ص

42 ہمائی، جلال الدین: تفسیر مثنوی مولوی: داستان قلعہ ذات الصوریا ذرہوش ربا۔ تہران، انتشارات آگاہ، 1976، 254ص

اردو

43 بدیع الزماں: احادیث مثنوی: ان مواد پہ مشتمل ہے جہاں مولانا نے مثنوی معنوی میں احادیث سے استفادہ کیا ہے۔ لاہور، پیکیجز لمیٹڈ، 1975، 333ص

44 تلمذ حسین: صاحب المثنوی: اسلام کے مشہور صوفی شاعر مولانا جلال الدین رومی کی محققانہ سوانح عمری۔ اعظم گڈھ، معارف پریس، 1967، 520ص

45 خلیفہ عبدالحکیم: تشبیہات رومی۔ لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، 1977، 45

46 عبدالسلام خاں، محمد: افکار رومی، نئی دہلی، مکتبہ جامعہ 1981، ص348

6

47 فہمیدہ عبادت: مولانا جلال الدین رومی: حالات، خیالات اور نظریات، لاہور، ادارہ ادب تنقید، 1986، 64ص

انگریزی

48 Abdul Hakim: The Metaphysics of Rumi: a Critical and Historical Sketch, Lahore, Institute of Islamic Culture, 1999, 170 P

49 Afzal Iqbal: The Life and Work of Jalal-al-Din Rumi, Karachi, Oxford University Press, 1991, 330 P

50 Reza, Arastch A, Rumi the Persian, the Sufi, London, Routlege, 1974, 194 P

51 Chittick, William C. Sufi Doctrine of Rumi: an Introduction. Offset Press, 1974, 266 P

52 Chittick, William C, Sufi Path of Love: the Spiritual Teachings of Rumi. Albany, Stali University Press, 1983, 443 P

53 Friedlander, Shems, The Whirling Dervishes: Being an Account of the Sufi....Rumi, New York, State University Press 1992, 160 P

54 Lewis, Franklin D, Rumi : the Life Teaching and Poetry of Jalal - al- Din, Rumi,Oxford, One World Publications, 2000, 686 P

55 Nazar Qaiser. Rumi's Impact on Iqbal's Religious Thought, Lahore, Iqbal Academy, 1989, 388 P

56 Schimmel, Annemarie, Triumphal Sun : a Study of Works of Jalaluddin Rumi, London, East-West Press, 1980, 513 P

57 Reinhertz, Shakina, Women Called to the Path of Rumi: the Way of Whirling Dervish. Presscott, Hohm Press, 2001, 262 P

58 Turkmen, Erkan, The Essence of Rumi's Masnevi: Jalal - al- Din Rumi including his Life and Works.

Lahore, Jumhuri Publications, 1999, 371P

59 Poet and Mysticism in Islam: the heritage of Rumi, edited by Amin, Richard Houannisian and GeorgeCambridge, Cambridge University, 1994. Sabagh, 204 P

شرکت

ڈاکٹر محمد ارشد، لکچرر، شعبہ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

ڈاکٹر مفتی محمد مشتاق تجاروی، اسلامک اکادمی، نئی دہلی

ڈاکٹر خالد خان، لکچرر، شعبہ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

خواجہ محمد سعید، شعبہ فلسفہ، جامعہ پنجاب، لاہور، (پاکستان)

شریف حسین قاسمی، شعبہ فارسی دہلی یونیورسٹی، دہلی

غطریف شہباز ندوی، نائب مدیر، افکار ملی، نئی دہلی

شمیم طارق، کالم نگار، روزنامہ انقلاب، ممبئی

ڈاکٹر سید علیم اشرف جائسی، لکچرر، شعبہ اردو، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

شکیل احمد حبیبی، ریسرچ اسکالر، شعبہ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

ڈاکٹر سید شاہد علی، ریڈر، شعبہ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

عامرہ خاتون، ذاکر حسین لائبریری، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

رسالہ

اسلام اور عصر جدید کے خاص شمارے

نذرِ علی محمد خسرو	۱۰۰ روپے
بیاد خواجہ غلام السیّدین	۱۰۰ روپے
بیاد پروفیسر مشیرالحق	۲۰۰ روپے
افکارِ ذاکر	۱۵۰ روپے
مولانا عبیداللہ سندھی	۲۰۰ روپے
ڈاکٹر سید عابدحسین اور نئی روشنی	۲۵۰ روپے
مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت	۱۵۰ روپے
نذرِ رومی	۲۰۰ روپے

ان کے علاوہ پچھلے عام شمارے بھی ۱۰۰ روپے کی شرح سے دستیاب ہیں۔ اسٹاک محدود ہے۔
پانچ شماروں پر ۲۵ فیصد تجارتی کمیشن بھی دیا جائے گا۔ محصول رجسٹرڈ ڈاک خریدار کے ذمے ہوگا۔

رابطہ

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔۲۵